緒言
星閣正論
子貫附言
業儒臆說

叢書集成

初編

主編者
王雲五

商務印書館發行

緒言

戴震撰

本館據粵雅堂叢書本排印初編各叢書僅有此本

緒言卷上

清　休寧戴　震　撰

問道之名義。曰。古人稱名、道也。行也。路也。三名而一實。惟路字專屬途路。詩三百篇多以道字當之。大致在天地、則氣化流行。生生不息。是謂道。在人物、則人倫日用。凡生生所有事。亦如氣化之不可已。是謂道。故易曰。一陰一陽之謂道。此言天道也。中庸曰。率性之謂道。此言人道也。

問易曰。形而上者謂之道。形而下者謂之器。程子云。惟此語截得上下最分明。元來只此是道。要在人默而識之。後儒言道。多得之此。朱子云。陰、陽、氣也。形而下者也。所以一陰一陽者。理也。形而上者也。道卽理之名也。朱子此言。以道之稱。惟理足以當之。今但曰氣化流行。生生不息。非程朱所目爲形而下者歟。曰。氣化之於品物。則形而上下之分也。形乃品物之謂。非氣化之謂。易又有之。立天之道。曰陰與陽。直舉陰陽。不聞辨別所以陰陽。而始可當道之稱。豈聖人立言。皆僻不備哉。一陰一陽。流行不已。夫是之謂道而已。古人言辭之謂謂之有異。凡曰之謂。以上所稱解下。如中庸天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教。此爲性道教言之。若曰性也者。天命之謂也。道也者。率性之謂也。教也者。修道之謂也。易、一陰一陽之謂道。則爲天道言之。若曰道也者。一陰一陽之謂也。凡曰謂之者。以下所稱解上。如中庸自誠明、謂之性。自明誠、謂之教。此非爲性教言之。以性教區別自誠明、自明誠二者耳。易、形而上者謂之道。形而下者謂之器。

亦非爲道器言之。以道器區別其形而上形而下耳。形、謂已成形質。形而上猶曰形以前。形而下猶曰形以後。詩、下武維周鄭箋云。下、猶後也陰陽之未成形質。是謂形而上者也。非形而下明矣。器言乎一成而不變。道言乎體物而不可遺。不徒陰陽非形而下。如五行水、火、木、金、土。有質可見。固形而下也。器也。其五行之氣。人物之所稟受。則形而上者也。易言一陰一陽。洪範言初一曰五行。中庸言鬼神之爲德。舉陰陽。即該五行、該鬼神。舉五行。則亦該陰陽、該鬼神。而鬼神之體物而不可遺。即物之不離陰陽五行以成形質也。由人物溯而上之。至是止矣。六經孔孟之書。不聞理氣之分。而宋儒剏言之。又以道屬之理。實大道之名義也。

問宋儒論陰陽。必推本太極。云無極而太極。太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極復動。一動一靜。互爲其根。分陰分陽。兩儀立焉。朱子云。太極生陰陽。理生氣也。陰陽既生。則太極在其中。理復在氣之內也。又云。太極、形而上之道也。陰、陽、形而下之器也。雖形字借以指氣。似有未協。而上而下及之謂謂之。亦未詳審。然太極兩儀。出於孔子。非即理氣之分歟。曰。後世儒者。紛紛言太極。言兩儀。非孔子贊易太極兩儀之本指也。孔子曰。易有太極。是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。曰儀曰象。皆據作易言之耳。非氣化之陰陽。得兩儀四象之名。易備於六十四。自八卦重之。故八卦者易之小成。有天地山澤雷風水火之義焉。其未成卦畫一奇以儀陽。一偶以儀陰。故曰兩儀。奇而遇奇。陽已長也。以象太陽、奇而遇偶。陰始生也。以象少陰、偶而遇偶。陰已長也。以象太陰、偶而遇奇。陽始生也。以象少陽。伏羲氏觀於氣化流行。而以奇偶儀之象之。孔子贊易。蓋言易之爲書。起於卦畫。非漫然也。實有見於天道之一陰一陽爲物之終始會歸。

乃畫奇偶兩者。從而儀之。故曰易有太極。是生兩儀。既有兩儀。而四象、而八卦、以次生矣。孔子以太極指氣化之陰陽。承上文明於天道言之。即所云一陰一陽之謂道。萬品之流形。莫不會歸於此。極有會歸之義。太者、無以加乎其上之稱。以兩儀四象八卦指易畫。後世儒者以兩儀爲陰陽。而求太極於陰陽之所由生。豈孔子之言乎。謂氣生於理。豈其然乎。況易起於卦畫。後儒復作圖於卦畫之前。是伏羲之畫奇偶。不惟未精。抑且未備。而待後人補苴罅漏矣。

問宋儒之言形而上下。言道器。言太極兩儀。今據孔子贊易本文疏通證明之。洵於文義未協。其見於理氣之分也。求之六經中無其文。故借太極兩儀形而上下之語以飾其說。以取信學者歟。曰。舍聖人立言之本指。而以己說爲聖人所言。是誣聖也。借其語以飾吾之說。以求取信。是欺學者也。誣聖、欺學者。程朱之賢不爲也。蓋見於陰陽氣化。無非有迹可尋。遂以與品物流形同歸之粗。而別求諸無迹象以爲其精。是以觸於形而上下之云。太極兩儀之稱。恍然覺悟理氣之分如是。不復詳審文義。學者轉相傳述。於是易之本指。其一區別陰陽之於品物。其一言作易者明於天道而有卦畫。皆置不察矣。

問宋儒嘗反覆推究。先有理。抑先有氣。朱子云。必欲推其所從來。須說先有是理。然理又非別爲一物。即存乎是氣之中。無是氣。則是理亦無掛搭處。又譬之二物渾淪。不害其各爲一物。朱子云。理與氣決是二物。但在物上看。則一物渾淪。不可分開。各在一處。然不害二物之各爲一物也。若在理上看。則雖未有物之可言。然亦各有其理而已。未嘗實有是物也。及主宰樞紐根柢之說。目陰陽五行爲空氣。以理爲之主宰。陳安卿云。二氣流行。萬古生生不息。不成只是空氣。必有主宰之者。理是也。爲男女萬物生生之本。饒仲元云。極者、至極之義。樞紐根柢之名。聖人以陰陽五行圖闢不窮而此理爲圖闢之主。男女萬物生生不息而此理爲生生之本。抑似

實有見者。非歟。曰。非也。陰陽流行。其自然也。精言之。期於無憾。所謂理也。理非他。蓋其必然也。陰陽之期於無憾也。猶人之期於無失也。能無失者。其惟聖人乎。聖人而後盡乎人之理。非他。人倫日用。盡乎其必然而已矣。語陰陽而精言其理。猶語人而精言之至於聖人也。期於無憾無失之爲必然。乃要其後。非原其先。乃就一物而語其不可譏議。奈何以虛語。夫不可譏議。指爲一物。與氣渾淪。而成主宰樞紐其中也。況氣之流行。既爲生氣。則生氣之靈。乃其主宰。如人之一身。心君乎耳目百體是也。豈待別求一物。爲陰陽五行之主宰樞紐。下而就男女萬物言之。則陰陽五行乃其根柢。乃其生生之本。亦豈待別求一物爲之根柢。而陰陽五行不足生生哉。

問後儒言理。與古聖賢言理異歟。曰。然。舉凡天地人物事爲。不聞無可言之理者也。詩曰。有物有則。是也。就天地人物事爲。求其不易之則。是謂理。後儒尊大之。不徒曰天地人物事爲之理。而轉其語曰。理無不在。以與氣分本末。視之如一物然。豈理也哉。就天地人物事爲。求其不易之則。以歸於必然。理至明顯也。謂理氣渾淪。不害二物之各爲一物。將使學者皓首茫然求其物不得。合諸古賢聖之言。牴牾不協。姑舍傳注。還而體會六經、論語、孟子之書。或庶幾乎。

問道之實體。一陰一陽流行不已。生生不息是矣。理卽於道見之歟。曰。然。古人言道。恆該理氣。理乃專屬不易之則。不該道之實體。而道理二字對舉。或以道屬動。理屬靜。如大戴禮記、孔子之言曰。君子動必以道。靜必以理。是也。或道主統。理主分。或道該變。理主常。此皆虛以會之於事爲。而非言乎實體也。

問古人言天道、天德、天理、天命、何以別曰、一陰一陽流行不已、生生不息、主其流行言則曰道、主其生生言則曰德、道其實體也、德卽於道見之者也、天地之大德曰生、天德不於此見乎、其流行生生也、尋而求之、語大極於至鉅、語小極於至細、莫不顯呈其條理、失條理而能生生者、未之有也、擧生生卽該條理、擧條理卽該生生、古言之曰德、虛以會之曰理、一也、孟子言孔子集大成、不過曰始條理者、智之事也、終條理者、聖之事也、聖人之於天道、至孔子而極其盛、條理得也、知條理之說者、其知理之謂矣、天理不於此見乎、凡言命者、受以爲限制之稱、如命之東、則不得而西、故理義以爲之限制而不敢踰、謂之命、氣數以爲之限制而不能踰、亦謂之命、古人言天之所定、或曰天明、或曰天顯、或曰明命、國語、叔向之言曰命信也、蓋言乎昭示明信曰命、言乎經常不易曰理、一也、天命不於此見乎、

問理之名、起於條理歟、曰、凡物之質、皆有文理、（亦呼文縷理紋、語之轉耳、）粲然昭著曰文、循而分之、縄縷不亂曰理、故理又訓分、而言治亦通曰理、理字偏旁從玉、玉之文理也、蓋氣初生物、順而融之以成質、莫不具有分理、則有條而不紊、是以謂之條理、以植物言、其理自根而達末、又別於榦爲枝綴於枝爲葉、根接土壤肥沃、以通地氣、葉受風日雨露、以通天氣、地氣必上接乎葉、天氣必下返諸根、上下相貫、榮而不瘁者、循之於其理也、以動物言、呼吸通天氣、飲食通地氣、皆循經脈散布、周流一身、血氣之所循、流轉不阻者、亦於其理也、理字之本訓如是、因而推之、擧凡天地人物事爲、虛以明夫不易之則曰理、所謂則者、匪自我爲之、求諸其物而已矣、詩曰、天生烝民、有物有則、民之秉彝、好是懿德、孔子曰、爲此詩者、其知道乎、故有物必

有則。民之秉彝也。故好是懿德。理也者。天下之民無日不秉持爲經常者也。是以云民之秉彝。凡言與行得理之謂懿德。得理非他。言之而已是。行之而當爲得理。言之而非。行之而不當爲失理。好其得理。惡其失理。於此見理者人心之同然也。

問理爲人心之同然。其大致可得聞歟。曰。孟子曰。規矩、方圓之至也。聖人、人倫之至也。此可以察理矣。夫天地之大。人物之蕃。舉爲之條分委曲。苟得其理矣。如直者之中懸。平者之中水。圓者之中規。方者之中矩。夫然後推諸天下萬世而準。易稱先天而天弗違。後天而奉天時。天且弗違。而況於人乎。況於鬼神乎。中庸稱考諸三王而不謬。建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。皆言乎天下之理得也。惟其爲人心之同然。故一人以爲不易。天下萬世以爲不易也。所以爲同然者。人心之明之所止也。尊是理而遂謂天地陰陽不足以當之。必非天地陰陽之理則可。天地陰陽之理。猶聖人之聖也。尊其聖、而謂聖人不足以富之、可乎。

問宋儒以氣爲理所湊泊附著。朱子云。人之所以生。理與氣合而已。夫理固浩浩不窮。然非是氣則雖有是理。而無所湊泊。故必二氣交感。化生萬物。然後是理有所附著。又謂理爲生物之本。朱子云理也者。乎而上之道也。生物之本也。氣也者。形而下之器也。生物之具也。是以人物之生。必稟此理。然後有性。必稟此氣。然後有形。今據易之文。證明一陰一陽。即天道之實體。其爲氣化。未爲品物。乃孔子所稱形而上。及既爲品物。乃孔子所稱形而下。然則古聖賢所謂性。專就氣化言之歟。曰。氣化生人生物以後。各以類孳生久矣。然類之區別。千古如是也。循其故而已矣。在氣化分言之曰陰陽。又分之曰五行。又分之則陰陽五行。雜糅萬變。是以及其流形。

不特品類不同。而一類之中又復不同。孔子曰。一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。人物各成其性。明乎性至不同也。六經中言性。統舉人物之全。見於此。人物同本於天道陰陽五行。天道之實體也。大戴禮記曰。分於道謂之命。形於一謂之性。分於陰陽五行也。一言乎分。則其所受有偏全厚薄清濁昏明之不齊。不特品類不同。而一類之中又復不同。是也。各隨所分而見於一。各成其性也。中庸首言天命之謂性。不曰天道。而曰天命者。人物成本於天道。而成性不同。由分於道不能齊也。以限於所分。故云天命。然性雖不同。而大致以類爲之區別。故論語曰。性相近也。此就人與人相近言之者也。孟子曰。凡同類者。舉相似也。何獨至於人而疑之。聖人與我同類者。言同類之相似。則異類之不相似明矣。故詰告子生之謂性曰。然則犬之性、猶牛之性、牛之性、猶人之性與。明乎其必不可混同言之也。孟子道性善。言必稱堯舜。以人皆可以爲堯舜。謂之性善。合易、論語、孟子、之書言性者如是。咸就其分於陰陽五行以成性爲言。奈何別求一湊泊附著者爲性。豈人物之生。莫非二本哉。返而求之。知其一本。或庶幾焉。

問人物分於陰陽五行以成性。而人能循理義自治。物不能自治。何也。曰陰陽五行。以氣化言也。精言之。期於無憾。是謂理義。是謂天地之德。人之生也。稟天地之氣。即併天地之德有之。而其氣清明。能通夫天地之德。物之得於天者。亦非專稟氣而生。遺天地之德也。然由其氣濁是以錮塞不能開通。理義也者。心之所通也。天之氣化。生生而條理。人物分於氣化。各成其性。而清者開通。則能知性知天。因行其所知。庶於無失。斯所以還於天地之德而已矣。

問朱子本程子性卽理也一語。釋中庸天命之謂性。申之云。天以陰陽五行、化生萬物。氣以成形、而理亦賦焉。猶命令也。於是人物之生。因各得其所賦之理。以爲健順五常之德。所謂性也。其釋孟子云。以氣言之。知覺運動。人與物若不異也。以理言之。則仁義禮智之稟。豈物之所得而全哉。告子不知性之爲理。而以所謂氣者當之。豈徒知知覺運動之蠢然者。人與物同。而不知仁義禮智之粹然者。人與物異也。兩解似相閡隔。其作中庸或問有云。雖鳥獸草木之生。僅得形氣之偏。而不能通貫乎全體。然其知覺運動。榮悴開落。亦皆循其性。而各有自然之理焉。至於虎狼之父子。蜂蟻之君臣。豺獺之報本。雎鳩之有別。則其形氣之偏。又反有以存其義理之所得。今觀朱子言性。不出性卽理也之云。故云告子不知性之爲理。既以性屬之理。理卽所謂仁義禮智之稟。天地人物事爲。不聞無可言之理。故釋中庸合人物言之。以物僅得形氣之偏。故釋孟子言豈物所得而全。言仁義禮智之粹然者人與物異或問一條。於兩註可謂融矣。程子云。論性不論氣、不備。論氣不論性、不明。故朱子言性、專屬之理。而又及形氣之偏。皆出於程子也。程朱之說。謂理一不善。而形氣有不善。故以孟子道性善歸之本原。以孔子言性相近。下而及於荀子言性惡。揚子言善惡混。韓子言三品悉歸氣質之性。是荀、揚、韓、皆有合於孔子。程子於論語性相近云。此言氣質之性。非言性之本也。若言其本。則性卽是理。理無不善。孟子之言性善是也。何相近之有。朱子答門人云。氣質之說。起於張程。韓退之性原性中說性有三品。但不曾說是氣質之性耳。孟子說性善。但說得本原處下面不曾說得氣質之性。所以亦費分疏。諸子說性惡與善惡混。使張程之說早出。則許多說話自不用紛爭。又云孟子說性善。是論性不論氣。荀揚而下。是論氣不論性。孟子終是未備。所以不能杜絕荀揚之口。然不備但少欠耳。不明則大害事。陳器之云。孟子時諸子之言性。往往皆於氣質上有見而遂指氣質作性。但能知其形而下者耳。故孟子答之。只就義理上說。以攻他未曉處。氣質之性。諸子方得於此。孟子所以不復言之。義理之性。諸

子未通於此。孟子所以反覆詳說之。程子之說。正恐後學死執孟子淺理之說。而遺失氣質之性。故并又二者而言之曰。論性不論氣。不備。論氣不論性。不明。程子之論。舉其全。孟子之論。所以矯諸子之偏。

以告子之說爲台於荀、揚、韓、朱子於告子杞柳之喻云。告子言人性本無仁義。必待矯揉而後成。如荀子性惡之說也。於湍水之喻云。告子因前說而小變之。近於揚子善惡混之說。於或曰性可以爲善。可以爲不善云。此即湍水之說。或曰有性善。有性不善云。韓子性有三品。蓋如此。合於孔子性善。性之本也。生之謂性。論其稟也。孔子言性相近。若論其本。豈可言相近。只論所稟也。告子所云。固是爲孟子問他。他說便不是也。又曰。孟子言性當隨文者。本以告子生之謂性爲不然者。此亦性也。被命受生以後。謂之性耳。故不同。繼之以犬之性猶牛之性。牛之性猶人之性歟。然不害爲一。若乃孟子之言。若者。乃極本窮源之性。使告子明云氣質之性。孟子將不辨之歟。孔子言性相近。亦未明云氣質之性。將與告子、荀子、諸子同歟。宋儒之說。雖極完備。彌啓後人之疑。近思錄、程子云。人生而靜以上不可說。纔說性時。便已不是性也。朱子云。人生而靜以上。是人物未生時。只可謂之理。不可名爲性。所謂在天曰命也。纔說性時。便是人生以後。此理已墮在形氣之中。不全是性之本體矣。所謂在人曰性也。宋儒剖析至此。皆根於理氣之分。以善歸理。以有惡歸形氣。然則孟子乃追溯人物未生未可名性之時而曰性善。若就名爲性之時。已是人生以後。已墮在形氣之中。惡得斷之曰善。由是觀之。將天下古今。惟上聖之性。不失其性之本體。自上聖而下。語人之性。皆不是性。孔子以不是性者言相近。乃論氣不論性不明。孟子以未可名性者言性善。乃論性不論氣不備。宋儒剖析性之本體。及氣質之性。愈令人惑。學者習聞宋儒之說。完備剖析。今還而體會易、論語、中庸、孟子。疑惑不解矣。宋儒之所以失者。安在。曰。性之名。自古及今。雖婦人孺子。亦矢口舉之。不謬者也。本蓋人可知之通名也。儒者轉過求矣之。如飛潛動植。舉凡品物之性。皆就其氣類別之。人物分於陰陽五行以成性。舍氣類更無性之名。醫家用藥。在精辨其

氣類之殊。不別其性。則能殺人。使曰此氣類之殊者。已不是性。良醫信之乎。試觀之桃與杏。取其核而種之。萌芽甲坼。根榦枝葉。爲華爲實。香色臭味。桃非杏也。杏非桃也。無一不可區別。由性之不同。是以然也。其性存乎核中之白。卽俗呼桃仁杏仁者。香色臭味。無一或闕也。凡植禾稼卉木。畜鳥蟲魚。皆務知其性。知其性者。知其氣類之殊。乃能使之碩大蕃滋也。何獨至於人。而指夫分於陰陽五行以成性者曰。此已不是性也。豈其然哉。天道陰陽五行而已矣。人物之性。分於道而有之。成其各殊者而已矣。其不同類者。各殊也。其同類者。相似也。孟子曰。如使口之於味也。其性與人殊。若犬馬之與我不同類也。則天下何耆皆從易牙之於味也。又言動心忍性。是孟子矢口言之。所謂性。亦如後儒指爲已不是性者矣。孟子言性。曷嘗自岐而二之哉。於告子生之謂性。必致辨者。成則各殊。徒曰生而已矣。固同人於犬牛。而不察其殊。聞孟子詰之。不復曰然者。非見於仁義禮智之粹然者。人與物異。而語塞也。犬與牛之異。又豈屬仁義禮智之粹然者哉。孟子非據仁義禮智詰告子明矣。況朱子言稟理以有性。物與人同。至形氣之偏。始物與人異。是孟子又以已不是者折告子言性矣。且謂告子徒知知覺運動之蠢然者人與物同。在告子既以知覺運動者爲性。何不可直應之曰然。斯以見告子亦窮於知覺運動不可槩人物而目爲蠢然同也。凡語人者。以我之說告其人。折人者。必就彼之說窮其人。非好辯也。君子之教也。

問知覺運動不可槩人物。而目爲蠢然同。其異安在。曰。凡有生卽不隔於天地之氣化。陰陽五行之運而不已。天地之氣化也。人物之生本乎是。由其分而有之不齊。是以成性各殊。知覺運動者統乎生之全言

之也。由其成性各殊。是以得之以生。見乎知覺運動也亦殊。氣之自然潛運。飛潛動植皆同。此生生之機。原於天地者也。而其本受之氣。與所資以生之氣則不同。所資以生之氣。雖由外而入。大致以本受之氣召之。五行有生克。遇其克之者則傷。甚則死。此可知性之各殊矣。本受之氣。及所資以生之氣。必相得而不相逆。斯外內爲一。其得於天地之氣本一。然後相得不相逆也。氣運而形不動者。卉木是也。凡有血氣者。皆形能動者也。論形氣。則氣爲形之本。人物分於陰陽五行。成性各殊。故形質各殊。則其形質之動。而爲百體之用者。利用不利用亦殊。知覺云者。如寐而寤曰覺。思之所通曰知。百體皆能覺。而心之覺爲大。凡相忘於習則不覺。見異焉乃覺。魚相忘於水。其非生於水者。不能相忘於水也。則覺不覺亦有殊致矣。聞蟲鳥以爲候。聞雞鳴以爲辰。彼之感而覺。覺而聲應之。又覺之殊致有然矣。無非性使然也。若夫虎狼之父子。蜂蟻之君臣。豺狼之報本。雎鳩之有別。其自然之知覺。合於人之所謂理義者矣。而合由性成。人則無不全也。全而盡之無憾者。聖人也。知之極其量也。孟子曰。心之所同然者。謂理也。義也。於義外之說。必致其辨。以人能全乎理義。故曰性善。言理之爲性。非言性之爲理。若曰理卽性也。斯協於孟子矣。不協於孟子。於易、論語、靡不協矣。凡由中出者。未有非性使之然者也。古人言性。但以氣稟言。未嘗別言理氣爲性。蓋不待言而可知也。至孟子時。異說紛起。以理義爲聖人治天下之具。設此一物而強名曰道之言。皆由外理義。而生人但知耳之於聲、目之於色、鼻之於臭、口之於味爲性。而不知心之於理義。亦猶耳目口鼻之於聲色味臭也。故曰至於心。獨無所同然乎。蓋就其所知。以證明其所不知。舉聲色臭味之

欲。歸之耳目鼻口舉理義之好歸之心。皆內也。非外也。比而合之。以解天下之惑。俾曉然無疑於理義之爲性。實道之言。庶幾可以息矣。孟子明人心之通於理義。與耳目鼻口之通於聲色臭味。咸根於性而非後起。後儒見孟子言性。則曰理義。則曰仁義禮智。不得其說。遂謂孟子以理爲性。推而上之。以理爲生物之本。匪徒於道於性。不得其實體。而於理之名。亦失其起於天地人物事爲不易之則。使人茫然求其物不得矣。

問聲、色、臭、味之欲。亦宜根於心。今專以理義之好爲根於心。於好是懿德固然矣。抑聲、色、臭、味之欲。從根於耳、目、鼻、口歟。心君乎百體者也。百體之能。皆心之能也。豈耳悅聲。目悅色。鼻悅臭。口悅味。非心悅之乎。曰否。心能使耳、目、鼻、口。不能代耳、目、鼻、口之能。彼其能者。各自具也。故不能相爲。人物之生於天地。故恆與之相通。盈天地間。有聲也。有色也。有臭也。有味也。舉聲、色、臭、味。則盈天地間。皆無或遺矣。內外相通。其開竅也。是爲耳目鼻口。五行有生克。生則相得。克則相逆。血氣之得其養失其養繫焉。資於外。足以養其內。此皆陰陽五行之所爲。外之盈天地之間。內之備於吾身。外內相得無間而養道備。民之質矣。日用飲食。自古及今。以爲道之經也。血氣各資以養而開竅於耳、目、鼻、口。以通之。既於是通。故各職其能。而分職司之。孔子曰。少之時。血氣未定。戒之在色。及其壯也。血氣方剛。戒之在鬬。及其老也。血氣既衰。戒之在得。血氣之所爲不一。舉凡身之嗜欲。根於血氣明矣。非根於心也。曰。理義之悅我心。猶芻豢之悅我口。非喻言也。凡人行事。有當於理義。其心氣必暢然自得。悖於理義。心氣必沮喪自失。以此見心之於理義。一同

乎血氣之於嗜欲。皆性使然耳。耳、目、鼻、口、之官。臣道也。心之官。君道也。臣效其能。而君正其可否。理義非他。可否之而當。是謂理義。聲、色、臭、味之欲。察其可否。皆有不易之則。故理義者。非心出一意以可否之。若心出一意以可否之。何異強制之乎。因乎其事。得其不易之則。所謂有物必有則。以其則正其物。如是而已矣。

問禽獸各以類區別。其性各不同。而孟子道性善。但言人之異於禽獸。於禽獸則槩舉之。獨人之性善。其故安在。曰。耳、目、鼻、口之官。各有所司。而心統無所司。心之官。統主乎上以使之。此凡血氣之屬皆然。其心能知覺。皆懷生畏死。因而趨利避害。凡血氣之屬所同也。雖有不同。不過於此有明闇耳。就其明闇以制可否。不出乎懷生畏死者。物也。人之異於禽獸不在是。禽獸知母而不知父。限於知覺也。然愛其生之者。及愛其所生。與雌雄牝牡之相愛。同類之不相噬。習處之不相齧。進夫懷生畏死矣。一私於身。一及於身之所親。皆仁之屬也。私於身者。仁其身也。及於身之所親者。仁其所親也。本天地生生之德。發天自然有如是。人之異於禽獸。亦不在是。告子曰。食、色、性也。仁、內也。非外也。即其生之謂性之說。同人於犬牛而不察其殊也。彼以自然者爲性。使之然以義爲非自然。轉制其自然。使之強而相從。老、聃、莊、周、告子、及釋氏。皆不出乎以自然爲宗。惑於其說者。以自然直與天地相似。更無容他求。遂謂爲道之至高。宋之陸子靜。明之王文成。及才質過人者。多蔽於此。孟子何嘗以自然者非性。使之然哉。以義亦出於自然也。故曰惻隱之心。人皆有之。羞惡之心。人皆有之。辭讓之心。人皆有之。是非之心。人皆有之。孟子之言乎自然。異於

告子之言乎自然。蓋自然而歸於必然。必然者。不易之則也。非制其自然。使之強而相從也。天下自然而無失者。其惟聖人乎。孔子言從心所欲。不踰矩。從心所欲者。自然也。不踰矩者。歸於必然也。必然之與自然。非二事也。就其自然。明之盡而無幾微之失焉。是其必然也。如是而後無憾。如是而後安。是乃聖賢之所謂自然也。彼任其自然而失者無論矣。貴其自然。靜以保之。而祝問學爲用心於外。及其動應。如其才質所到。亦有自然不失處。不過才質之美。偶中一二。若統其所行。差繆多矣。且一以自然爲宗而廢問學。其心之知覺有所止。不復日益。差繆之多。不求不思。以此終其身而自尊大。是以聖賢惡其害道也。告子、老聃、莊周、釋氏之說。貴其自然。同人於禽獸者也。聖人之學。使人明於必然。所謂考諸三王而不謬。建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。斯爲明之盡。人與物咸有知覺。而物之知覺不足與於此。物循乎自然。人能明於必然。（此人物之異。）孟子以人皆可以爲堯舜。斷其性善在此也。

問仁義禮智之名義。曰。易有之曰。天地之大德曰生。一陰一陽流行不已。生生不息。觀於生生。可以言仁矣。在天爲氣化之生生。在人爲其生生之心。是乃仁之爲德也。由其生生有自然之條理。惟條理所以生生。觀於條理之秩然有序。可以言禮矣。失條理。則生生之道絕。觀於條理之截然不可亂。可以言義者。生生誠也。條理明也。故行道在體仁。知道在達禮。在精義合而言之。舉義可以該禮。立人之道曰仁與義。是也。舉禮亦可該義。而舉仁貴全乎禮義。論語曰。克己復禮爲仁。是也。合三者亦謂之誠。誠未有不明者也。以是謂之命。則昭示明信也。以是謂之善。則純粹不雜也。以是謂之理。則經常不易也。以是謂之矩。則循

之爲法也。以是謂之中。則時事之準也。若夫條理之得於心。爲心之淵然而條理。則名智。故智者事物至乎前。無或失其條理不智者異是。孟子曰。始條理者。智之事也。終條理者。聖之事也。舉禮義可以該智。舉智可以該禮義。禮義有愆。由於不智。中庸言修道以仁。連舉義禮而不及智。言以達德行達道。舉智仁勇而不及禮義。互文也。由生生而條理。生生之謂仁元也。條理之謂禮亨也。察條理之正。而斷決於事之謂義利也。得條理之準而藏主於中之謂智貞也。

問孟子言所性不存焉。朱子釋之云。其道大行。無一物不被其澤。故君子樂之。然其所得於天者。則不在是也。朱子論性。專舉仁義禮智爲得於天。而別於氣稟本之孟子此章。夫仁義禮智。人之所同。何以獨君子根於心曰性。孟子舉君子欲之之事。樂之之事。皆無與於其性之之事也。人之所欲。君子非不欲之也。或重乎此。而既得之。則樂之矣。下者惟此之務。得則性之矣。進而言乎可樂者。君子非不樂之也。或以此爲主。務期於此而已矣。則性之矣。君子所性。如道德學問之事無可遺者皆是。大行不加行其所學。窮居而其自得者無日不然。不以大行窮居爲加損。大行亦吾分。窮居亦吾分。皆視吾分之當。是謂分定。惟其性之之事。不以大行窮居加損。故無往非仁義禮智之由中而達外。章內未嘗舉君子性之之事後儒不詳審文義。以所性爲所得於天者。以分爲所得於天之全體。非孟子立言之指也。

問孟子曰。口之於味也。目之於色也。耳之於聲也。鼻之於臭也。四肢之於安佚也。性也。有命焉。君子不謂性也。仁之於父子也。義之於君臣也。禮之於賓主也。智之於賢者也。聖人之於天道也。命也。有性焉。君子

不謂命也。張子云。氣質之性。君子有弗性者焉。程子云。仁、義、禮、智、天道。在人則賦於命者。所稟有厚薄清濁。然而性善可學而盡。故不謂之命。宋儒分別義理之性、氣質之性。本於孟子此章。以氣質之性。君子不謂之性。故專取義理之性。豈性之名。君子得以意取舍歟。曰非也。性者。有於己者也。命者。聽於限制也。謂性、猶云耳口於性耳。君子不耳口於性之自然。以求遂其欲。不耳口於命之限之。而不盡其材。後儒未詳審文義。失孟子立言之指。不謂性。非不謂之性。不謂命。非不謂之命。

問左氏春秋、劉康公曰。民受天地之中以生。所謂命也。宋儒言性專屬之理。取證於此。既爲民受以生。則宜曰所謂性。然古人不稱性而稱命。何也。曰。性原於陰、陽、五行。凡耳目百體之欲。血氣之資以養者。皆由中達外。性爲之本始。而道其所有事也。何卽人心同然之理義所以限制此者也。古人多言命。後人多言理。異名而同實。耳目百體之所欲。由於性之自然明矣。其必然斯協乎天地之中。以奉爲限制而不敢踰。是故謂之命命　非他。就性之自然。察之精明之盡。歸於必然。爲一定之限制。是乃自然之極則。若任其自然而流於失。轉喪其自然。而非自然也。故歸於必然。適完其自然。如是斯與天地合其德。鬼神合其吉凶。故劉子繼之曰。人以有動作禮義威儀之則。以定命也。能者養之以福。不能者敗以取禍。夫耳目百體之所欲。血氣之資以養者。生道也。縱欲而不知制之。其不趨於死也幾何。然則民無日不受此以生。所以全其性在是。於古人不稱性而稱命。性之實體。原於道之實體。愈可見命卽其實體之無憾無失而已矣。

問孟子言盡其心者。知其性也。知其性。則知天矣。所謂心。所謂性。所謂天。其分合之故可言與。曰。人分於

陰、陽、五行、以成性。而其得之也。全喜、怒、哀、樂、之情。聲、色、臭、味、之欲。是、非、美、惡、之知。皆根於性而原於天。其性全。故其材亦全。材卽形氣之爲耳、目、百體、而會歸於心也。凡日用事爲。皆性爲之本。而所謂人道也。上之原於陰陽五行。所謂天道也。言乎天地之化曰天道。言乎天地之中曰天德。耳、目、百體、之所欲。血氣之資以養者。所謂性之欲也。原於天地之化者也。故任天爲道。任人爲性。而見於日用事爲爲人道。仁義之心。原於天地之中者也。故任天爲天德。任人爲性之德。易曰。立人之道。曰仁與義。此合性之欲性之德言之。謂原於天地之化。而爲日用事爲者。無非仁義之實也。就天道而語於無憾曰天德。就性之欲而語於無失曰性之德。性之欲。其自然也。性之德。其必然也。自然者。散之見於日用事爲。必然者。約之各協於中。知其自然。斯通乎天地之化。知其必然。斯通乎天地之德。故曰知其性。則知天矣。以心知之。而天人道德。靡不豁然於心。此之謂盡其心。（盡其心、以知言。盡其材、兼知行言。）

問必然爲自然之極則。而歸於必然。適完其自然。由是言之。惟性道之名有其實體。至若古人多言命。後人多言理。不過性道自然之極則。別無其實體矣。宋儒凡於天道、人道、於性。無不以理字槩之。今何以剖析其致誤。俾截然不相淆惑。曰學者體會古賢聖之言。宜先辨其字之虛實。今人謂之字。古人謂之名。儀禮云。百名以上書於策。不及百名書於方。周禮云。諭書名。聽聲音。是也。以字定名。有指其實體實事之名。有稱夫純美精好之名。如曰人、曰言、曰行。指其實體實事之名也。曰聖、曰賢。稱夫純美精好之名也。曰道、曰性。亦指其實體實事之名也。道有天道、人道、天道、陰、陽、五行、是也。人道、人倫日用是也。曰善、曰理。亦稱

夫純美精好之名也。曰中、曰命。在形象、在言語、指其實體實事之名也。在心思之審察。能見於不可易、不可踰。亦稱夫純美精好之名也。

問一陰一陽之謂道。指天地之實體。至於天德、天命、天理、不但言之。而卽云繼之者善也。成之者性也。二語相對。似皆指人物矣。抑如後儒以善爲未涉人物歟。曰天地之氣化。流行不已。生生不息。其實體卽純美精好。人倫日用。其自然不失。卽純美精好。生於陸者。入水而死。生於水者。離水而死。生於南者。習於溫而不耐寒。生於北者。習於寒而不耐溫。此資之以爲養者。彼受之以害生。天地之大德曰生。物之不以生而以殺者。豈天地之失德哉。故語道於天地。實體卽美好。不必分言也。易曰。一陰一陽之謂道。是也。人之心知有明闇。當其明則不失。當其闇則有差謬之失。故語道於人。人倫日用爲道之實事。率性之謂道。修身以道。天下之達道五。是也。此所謂道。不可不修者也。修道以仁。及聖人修之以爲教。是也。其純美精好。則所謂中節之謂達道。所謂君子之道、聖人之道。是也。中節之爲達道者。純美精好。推之天下而準也。君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之交五者爲達道。但舉實事而已矣。智仁勇以行之。而後歸於純美精好。然而卽謂之達道者。達諸天下而不可廢也。彼釋氏棄人倫以成其自私。不明乎此也。人道本於性。而性原於天道。在天道爲陰、陽、五行。在人物分而有之以成性。由成性各殊。故材質亦殊。材質者。性之所呈也。離材質。惡覩所謂性哉。故孟子一則曰非才之罪。再則曰非天之降才爾殊。（才材古字通用）人之才得於天獨全。故物但能遂其自然。人能明於其必然。分言之。則存乎材質之自然者。性也。人物各以類區別。成性各殊也。其歸

於必然者命也善也人物咸協於天地之中大共者也故易言天道而下及人物曰繼之者善也成之者性也繼謂人物於天地其善固繼承不隔不以成性各殊而失其良也善者稱其美好之名性者指其實體之名在天道不分言而在人物分言之始明究之美好者即其實體之美好非別有美好以增飾之也

緒言卷中

問孟子言性善門弟子如公都子已列三說。茫然不知性善之是而三說之非。荀子在孟子後。直以爲性惡。而伸其崇禮義之說。其言曰。凡性者。天之就也。不可學。不可事。禮義者。聖人之所生也。人之所學而能所事而成者也。性善則去聖王。息禮義矣。性惡則與聖王。貴禮義矣。荀子既知崇禮義。與老子言禮者忠信之薄而亂之首。及告子外義。所見懸殊。又聞孟子性善之說。於孟子言心之所同然者。謂理也。義也。亦必聞之矣。而猶與之異何也。曰荀子非不知理義爲人心之同然也。其言性惡也。曰塗之人可以爲禹。塗之人者。皆內可以知父子之義。外可以知君臣之正。其可以知之實。可以能之具。在塗之人。其可以爲禹明矣。使塗之人伏術爲學。專心一志。思慮熟察。加日縣久積善而不息。則通於神明。參於天地矣。故聖人者。人之所積而致也。聖可積而致。然而皆不可積何也。可以而不可使也。塗之人可以爲禹則然。塗之人能爲禹。未必然也。雖不能爲禹。無害可以爲禹。此於性善之說。不惟不相悖。而且若相發明。終斷之曰。足可以徧行天下。然而未嘗有能徧行天下者也。能不能之與可不可。其不同遠矣。蓋荀子之見歸重於學。而不知性之全體。其言出於尊聖人。出於重學崇禮義。首之以勸學篇。有曰誦數以貫之。思索以通之。爲其人以處之。除其害者以持養之。又曰。積善成德。神明自得。聖心循焉。荀子之善言學如此。且所謂通於神明。參於天地者。又知禮義之極致。聖人與天地合其德。在是。聖人復起。豈能易其言哉。而於禮義與性。

卒視若閡隔不可通，以聖人異於常人。以禮義出於聖人之心。故曰聖人之所生也。常人學然後能明於禮義。若順其性之自然，則生爭奪。以禮義爲制其性。去爭奪者也。因其惡而加矯揉之功。使進於善。故貴禮義。使順其自然而無爭奪。安用禮義爲哉。故曰性善。則去聖王。息禮義矣。又以禮義雖人皆可以知、可以能。聖人雖人之可積而致。然必由於學。弗學而能。乃屬之性。學而後能。弗學雖可。以而不能。不得屬之性。此荀子立說之所以異於孟子也。

問荀子於禮義與性。視若閡隔而不通。其蔽安在。今何以決彼之非。而信孟子之是。曰。荀子知禮義爲聖人之教。而不知禮義亦出於性。知禮義爲明於其必然。而不知必然乃自然之極則。適所以完其自然也。就孟子之書觀之。明理義之爲性。舉仁義禮智以言性者。以爲亦出於性之自然。人皆弗學而能。學以擴而充之耳。荀子之重學也。無於內而取於外。孟子之重學也。有於內而資於外。夫資於飲食。能爲身之營衛血氣者。所資以生之氣。與其身本受之氣。原於天地。非二也。故所資雖在外。能化爲血氣以益其內。未有內無本受之氣與外相得。而徒資焉者也。問學之於德性。亦然。有己之德性。而問學以通乎聖賢之德性。是資於聖賢所言德性。埤益己之德性也。冶金若水。而不聞以金益水。以水益金。豈可云己本無善。己無天德。而積善成德。如鼷之受水哉。以是斷之。荀子之所謂性。孟子非不謂之性。然而荀子舉其小而遺其大也。孟子明其大。而非舍其小也。

問告子言生之謂性。言性無善無不善。言食、色、性也。仁內義外。朱子以爲同於釋氏。

朱子云。指人物之所以知覺運動者而言。

與近世佛氏所謂作用是性者略相似。又云。告子以人之知覺運動者爲性。故言人之日食悅色者即其性。其杞柳湍水之喻。又以爲同於荀、揚之喻云。如荀子性惡之說。於湍水之云。近於揚子善惡混之說。然則荀、揚亦與釋氏同歟。曰否。荀、揚所謂性者。實古今所同謂之性。人物以氣類區別者也。宋儒稱爲氣質之性。在孟子時。則公都子引或曰性可以爲善。可以爲不善。有性善有性不善。言不同而所指之性同。荀子見於聖人生而神明者。不可槩之人人。其下皆學而後善順其自然。則流於惡。故以惡加之。論似偏。與有性不善合。實兼公都子兩引或曰之說。揚子見於長善則爲善人。長惡則爲惡人。故曰人之性也善惡混。又曰。學則正。否則邪。與荀子論斷。似參差而匪異。韓退之言性之品有上中下三。上焉者。善焉而已矣。中焉者。可導而上下也。下焉者。惡焉而已矣。此即公都子兩引或曰之說會通爲一。朱子云。氣質之性。固有美惡之不同矣。然以其初而言。皆不甚相遠也。但習於善則善。習於惡則惡。於是始相遠耳。人之氣質相近之中。又有美惡一定而非習之所能移者。直會通公都子兩引或曰之說解論語矣。程子曰。有自幼而善有自幼而惡。是氣稟有然也。善固性也。然惡亦不可不謂之性也。此似與而不息者爲命神乘乎氣而資氣以養也。

問張子云。由太虛有天之名。由氣化有道之名。合虛與氣。有性之名。合性與知覺有心之名。別性於知覺與程子言性。即理也。其指歸同。然則合虛與氣者。謂氣化生人生物而理在氣質之中。乃名性也。云仁、義、禮、智者。義理之性也。知覺運動者。氣稟之性也。有義理之性。而無氣質之性。則理義必無附著。有氣質之性。而無義理之性。則無異於枯死之物。故有義理以行乎血氣之中。有血氣以受義理之體合。虛與氣而性全。以虛指理。古聖賢未嘗有是稱。與釋氏所言空是性。何以異。曰。釋氏言空是性者。指神之本體。又言作

用是性則指神在氣質之中而能知覺運動也張子云神者太虛妙應之目是其所謂虛亦未嘗不以爲神之本體而又曰天之不測謂神神而有常謂天釋氏有見於自然故以神爲已足張子有見於必然故不徒曰神而曰神而有常此其所見近於孔孟而異於釋氏也然求之理不得就陰陽不測之神以言理因以是爲性之本源而曰氣化生人生物曰游氣紛擾合而成質者生人物之萬殊則其言合虛與氣虛指神而有常氣指游氣紛擾乃雜乎老釋之見未得性之實體也惟由氣化有道之名一語得天視理儼如一物雖顯遵孟子性善之云究之以才說性時便是人生以後此理已墮在氣質之中孟子安得槩之曰善哉若不視理爲如一物不以性專屬之理於孟子書益不可通遂斷然別舉理以當孟子之槩目爲善者夫自古及今本以要於善謂之理其誰曰理不善孟子何難直截言之曰理之謂性而盡指古今所同謂之性者從而斷之曰皆非性也然則孟子又安得舉犬之性牛之性人之性各殊語告子哉宋儒立說似同於孟子而實異如此

問孟子答公都子曰乃若其情則可以爲善矣乃所謂善也若夫爲不善非才之罪也朱子曰情者性之動也人之情本但可以爲善而不可以爲惡則性之本善可知矣性既善則才亦善人之爲不善乃物欲陷溺而然非其才之罪也又曰惻隱羞惡辭讓是非情也仁義禮智性也心統性情者也因其情之發而性之本然可得而見考之程子言形既生矣外物觸其情而動於中矣其中動而七情出焉曰喜怒哀樂愛惡欲情既熾而益蕩其性鑿矣程朱雖云性卽理而於情則不能專屬之理且喜怒哀樂之爲情夫人

而知之也。惻隱、羞惡、恭敬、是非之心之爲情。非夫人而知之者也。公都子問性列三說之與孟子言性善異者。乃舍性而論情偏舉情之發於善者爲說。苟或舉感而動於惡之情以相難。然後轉一說曰。此情之根諸氣質者。何如分明語公都子。三說皆氣質而非性。況程朱之說。誤以孟子言性爲專屬之理。而覺不及氣質。立說不備故言氣質之性。以補孟子之略。陳器之云。識氣質之性。善惡各有着落。不然則惡從何處生。孟子專說義理之性。專說義理。則惡無所歸。是論性不論氣。孟子之說爲未備。專說義理。則善爲無別。是論氣不論性。諸子之論所以不明夫本也。程子兼氣質論性。見幼清云。孟子言性善。是就氣質中挑出其本然之理而言。然不曾分別性之所以有不善者。因氣質之有濁惡。而汚壞其性也。故雖與告子言。而終不足以折告子之惑。至今人讀孟子。亦見其未有折倒告子。而使之心服也。又以才無不善爲未密。程子言。稟於其清者爲賢。稟其濁者爲愚。朱子引之。而云程子此說才字。與孟子本文小異。蓋孟子專指其稟於氣者言之。故以才無不善。程子專指其稟於氣者言之。則人之才。固有昏明強弱之不同矣。二說雖各有所當。然以事理攷之。程子爲密。終爲之說曰。氣質所稟。雖有不善。而不害性之本善。夫其所謂性之本善者。乃追溯於人物未生時可謂之理。未可名爲性。及在人曰性。已有氣質所稟之不善。於有性不善終難置辯。宋儒言性至孟子此章。尤不可通。然孟子之文。曰情。曰才。曰心。何不舉性答之。曰惻隱、羞惡、恭敬、是非之心。孟子謂之心。不謂之情。心能辨是非。所以能辨者。智也。智由於德性。故爲心之能。而稱是非之心。心則形氣之主也。屬之材者也。惻隱、羞惡、恭敬、辭讓之由於德性而生。於心亦然。以人譬之。器材則其器之質也。分於陰陽五行。而成性各殊。猶之取於木以爲器。則其器木也。取於金以爲器。則其器金也。此以類別者也。品物之不同如是矣。從而察之。木與金之質。其精良與否。其爲器也。一如乎所取之木、所取之金。故材之美惡於性無所增。亦無所損。夫木與金之爲器。成而不變者也。人又進乎是。自聖人至於凡民。其

等差凡幾。或疑人之材非盡精良矣。而不然也。人雖有等差之不齊。無非精良之閒也。孟子言聖人與我同類。又言犬馬之不與我同類。是孟子就人之材之美。斷其性善明矣。材與性之名。一爲體質。一爲本始。所指各殊。而可卽材之美惡以知其性。材於性無所增損故也。孟子言非才之罪。舉惻隱、羞惡、恭敬、是非之心。以見人之材之美。屬之材。不屬之情亦明矣。首云乃若其情。非性情之情也。情猶素也、實也。孟子不又云乎。人見其禽獸也。而以爲未嘗有才焉。是豈人之情也哉。此云乃若其情。則可以爲善矣。乃所謂善也。情字以爲字。皆與彼同。其字指性而言。公都子兩引或曰之說。則孟子下兩章。一曰陷溺其心。一曰放其良心。正推原其不善之故。非天之降才有殊也。宋儒以不善歸氣稟。孟子所謂才。俱指氣稟。指其稟受之全曰性。指其體質之全曰才。稟受之全。無可據以爲言。如桃杏之性。含於核中之仁。其香色臭味。無一或闕。而無可見。及其萌芽甲坼。根榦枝葉。桃與杏各殊。由是爲華爲實。香色臭味無不區以別者。雖性則然。皆據材言之耳。成是性。斯爲是材。人之性善。故材亦美。孟子所謂善者。初非無等差之善。自聖人至於凡民。其等差凡幾。則其氣稟固不齊。豈待謂非性有不同。然存乎人者。皆有仁義之心。其趨於善也利。而趨於不善也逆。逆其性而不利。所謂人無有不善。水無有不下。善乃人之性。乃水之性也。所謂故者以利爲本。出於利。乃性之本然也。順而非逆。是以利也。然則性雖有不同。論其善亦有差等。其可斷之曰善則無疑。故孟子於性本以爲善。而此曰則可以爲善矣。可之爲言。因性有不同。而斷其善。則未見不可也。下云乃所謂善也。對上今曰性善之文。言非不分等差也。繼之曰。若夫爲不善。非才之罪也。爲猶

成也。卒之成爲不善者。陷溺其心。放其良心。至於梏亡之盡。違禽獸不遠者也。不曰非性之罪。而曰非才之罪。就本始言之曰性。就體質言之曰材。其往往不善。未有非陷溺使然。善失其養。消之至盡。乃成不善。凡旦晝之爲梏亡其天性者。由才受陷溺。不可謂性受陷溺。故非字不可加於性。究之陷溺其心者。非天之降才爾殊故曰非才之罪。人苟自思充其固有之善。盡其才之能。皆可至於聖人。觀此則孟子所謂善非無等差之善。卽孔子所云相近。孟子所謂苟得其養。無物不長。苟失其養。無物不消。所謂求則得之。舍則失之。正相倍蓰而無算者。不能盡其才者也。卽孔子所云習相遠。孟子所謂梏之反覆。違禽獸不遠。卽孔子所云下愚之不移。宋儒未審其文義。遂彼此閡隔。倘如宋儒以性專屬之理。而云纔說性時。便已不是性也。云人生以後。此理已墮在形氣之中。不全是性之本體矣。以孟子言性。於陷溺梏亡之後。人見其不善。猶曰非才之罪。若宋儒於天之降才。卽罪才也。分性與才爲二。本異於孟子。豈獨才之一字哉。

問天下古今之人。其材各有所近。大致近於純者。慈愚忠信。謹厚和平。見善則從。而恥不善。近於清者。明達廣大。不惑於疑似。不溺於習聞。其取善去不善亦易。此或不能相兼。皆材之美者也。材雖美。猶往往不能無偏私。周子言性曰。剛善、爲義、爲直、爲斷、爲嚴毅、爲幹固。惡爲猛、爲隘、爲強梁。柔善、爲慈、爲順、爲巽。惡、爲懦弱、爲無斷、爲邪佞。而以聖人然後協於中。此亦就材見之而明舉其惡。雖孟子所謂善。非無等差之善。豈如周子所謂惡者。亦得謂之善歟。曰。此偏私之害。不可以罪材。尤不可以言性。孟子道性善。成是性斯爲是材。性善則材亦美。然非無偏私之爲善爲美也。人之初生。不食則死。人之幼稚。不學則愚。食以養

其生。充之使長。學以養其良。充之至於聖人。其故一也。材雖美。譬之良玉。成器而寶之。氣澤日親。久能發其光。可寶加乎其前矣。剝之蝕之。委棄不惜。久且傷壞無色。可寶減乎其前矣。又譬之人物之生。皆不病也。其後百病交侵。若生而善病者。或感於外而病。或受損於內身之陰陽五氣勝負而病。指其病。則皆發乎其體。而曰天與以多病之體不可也。如周子所稱猛、隘、強梁、懦弱、無斷、邪佞。是摘其材之病也。材雖美。失其養則然。孟子豈未言其故哉。因於失養。不可以是言人之材猶不可。況以是言性乎。

問黃直卿云。耳目之能視聽者。魄爲之也。此心之所以能思慮者。魂爲之也。合魄與魂。乃陰陽之神。而理實具乎其中。惟其魂魄之中有理具焉。是以靜則爲仁、義、禮、智之性。動則爲惻隱、羞惡、恭敬、是非之情。皆此焉出也。其以魂、魄、性、情、分四節言之。得失安在。曰。人之體質。一天地之化也。子產所謂人生始化曰魄。蓋凝而成體。能運動者也。所謂既生魄。陽曰魂。蓋既生之後。心能知覺是也。魄屬陰。而魂攝乎魄。是乃魄之陽。雖分爲二。無害其一也。凡血氣之屬。自有生則能知覺運動。而由其分於陰陽五行者殊。則知覺運動亦殊。人之知覺通乎天德。舉其知之極於至善。斯仁、義、禮、知全矣。極於至善之謂理。宋儒於理與心二視之。其說以爲我之心受天之理。故黃氏云。魂魄之中有理具焉。雖以理爲天與我者。無異乎荀子之以我爲聖人與我者也。孟子直云惻隱、羞惡、恭敬、是非之心四者。由心知而生。是乃仁、義、禮、智之端緒也。既得端緒。則擴充有本。可以造乎仁、義、禮、智之極。明仁、義、禮、智、人皆有根心而生之端。非以仁、義、禮、智爲性。惻隱、羞惡、恭敬、是非爲情也。人之性善。其血氣心知異於物。故其自然之良發爲端緒。仁義禮智。本不闕

一耳

問論語言禮、與其奢也寧儉．喪、與其易也寧戚．子夏聞繪事後素、而曰禮後乎．朱子云．禮以忠信爲質．引記稱忠信之人．可以學禮．重忠信如是．然論語又曰．十室之邑．必有忠信如邱者焉．不如邱之好學也．曰克己復禮爲仁．中庸於禮．以知天言之．孟子曰．動容周旋中禮．盛德之至也．重學重禮如是．忠信又不足言．指歸不一．何也．曰．禮者．天地之條理也．言乎條理之極．非知天不足以盡之．卽儀文度數．亦聖人見於天地之條理．定之以爲萬世法禮之設．所以治天下之情．或裁其過．或勉其不及．示之中而已矣．至於人情之漓．徒飾於貌．非因飾貌而情漓也．其人情自漓．而以飾貌爲禮也．非惡其飾貌．惡其情漓耳．禮以治其儉陋．使之協於中．喪以治其哀戚．使之遠於褻．情直行．情漓者視爲文而已矣．徒馳騖於奢易．故不若儉戚之於禮雖不足猶近乎制禮之初也．由是可思制禮所起．故以答林放問禮之本．其所謂本．不過因俗失而欲究其初起．非問聖人制禮自然之極則也．忠信之人．可以學禮．言質美者進之於禮．無飾貌情漓之弊．此亦因俗失言之．忠信乃其人之質美．猶曰苟非其人．道不虛行．明不可襲以爾．老子、言禮者忠信之薄而亂之首．則因俗失而欲併禮去之．意在還淳反樸．究之不能．必天下之盡歸淳樸．其生而淳樸者．直情徑行．薄惡者肆行無忌．是同人於禽獸．率天下而亂者也．若夫君子行禮．其爲忠信之人．固不待言．而不知禮．則事事爽其條理．不足以爲君子．故禮可以該忠信．忠信不可以該禮．林放問禮之本．子夏言禮後．皆重禮而非輕禮也．詩、言素以爲絢．素、以喻其人之嫺於儀容．上云巧笑倩美．目盼者．其美益彰

顯。是謂絢也。喻意深遠。故子夏疑之。繪事後素者。鄭康成云。凡繪畫先布衆色。然後以素分布其間以成文。何平叔云。貝錦殷賦所謂斑爛布章。蓋古人畫繪定法。其注考工記、凡畫繪之事後素功云。素、白采也。後布之。爲其易漬汚也。是素功後施。始五彩成章爛然。貌既美而又嫺於儀容。乃爲誠美。素以爲絢之喻昭然矣。子夏觸於此言。不特於詩無疑。而更知凡美質皆宜進之以禮。斯君子所貴。其意指如此。若謂子夏後禮而先忠信。則見於禮。僅僅指飾貌漓情者之所爲。與林放問禮之本。以飾貌漓情爲非禮者意指懸殊。孔子安得許之。忠信由於質美。聖賢論行。固以忠信忠恕爲重。然如其質而見之行事。苟學不足。則失在知而行因之謬。雖其心無弗忠、弗信、弗恕、而害道多矣。聖人仁且智。其見之行事。無非仁也、無非禮義也。三者無憾。卽大學所謂止於至善也。故仁與禮義。以之衡斷乎事。是爲知之盡。因而行之。則實之爲德行。而忠信忠恕。更不待言。在下學。如其材質所及。一以忠信忠恕行之。至於知之極其精。斯無不協於仁義。是以論語云。主忠信。曾子曰。夫子之道。忠恕而已矣。中庸曰。忠恕違道不遠。凡未至乎聖人。未可語於仁。未能無憾於禮義。但盡其所知所能。謂之忠信忠恕可也。曰仁、曰誠。則聖人始足以當之。然而非有他也。忠信忠恕之極其量也。忠信忠恕能去私矣。仁與禮義。必無或敝。而後可以言之。躬行而知未盡。曰仁曰誠未易幾也。

問孟子明理義之爲性。舉仁、義、禮、智、以言性。今以爲卽據人生氣稟言之。是與聲、色、臭、味之欲。渾然竝出於天性。於此不截之分明。則無以究其說。既截之分明。則性中若有二物矣。何以明其爲性之全體。而非合二者以爲體曰。凡食味別聲被色而生者皆有心。心者、耳目百體之靈之所會歸也。子產曰。人生始化

曰魄。既生魄，陽曰魂。曾子曰。陽之精氣曰神。陰之精氣曰靈。神靈者。品物之本也。鄭康成注禮云。耳目之聰明爲魄。蓋耳之能聽。目之能視。鼻之能臭。口之能味。魄之爲也。所謂靈也。陰主受者也。心之志慮。不躬於用魂之爲也。所謂神也。陽主施者也。主施者斷。主受者聽。故孟子曰。耳目之官不思。心之官則思。是思者心之能也。春秋傳曰。心之精爽。是謂魂魄。魄屬陰之精氣。魂屬陽之精氣而合言之曰心之精爽者。耳目百體統於心。無一時一事不相貫也。精爽有臧隔而不通之時。及其無蔽隔。無弗通。乃以神明稱之。凡血氣之屬。皆有精爽。其心之精爽。鉅細不同。如火光之照物。光小者。其照也近。所照者不謬也。所不照。斯疑謬承之。不謬之謂得理。其光大者。其照也遠。待理多而失理少。且不特遠近而已。光之及又有回闇故於物有察有不察。察者盡其質。不察斯疑謬承之。同乎不照。疑謬之謂失理。失理者。限於質之昧。所謂愚也。惟學可以增益其不足而進於智。益之不已。至乎其極。如日月有明。容光必照。則聖人矣。聖人神明之盛也。其於事靡不得理。故理義非他。所照所察者之當否也。何以得其當否。心之神明也。人之異於禽獸者。雖同有精爽。而人能進於神明也。理義豈別若一物。求之所照所察之外。而人之精爽能進於神明。豈求諸氣稟之外哉。

問論語稱唯上智與下愚不移。此不待習而相遠者。豈下愚亦可槩目之曰性善歟。曰。生而下愚。其人非無精爽也。精爽幾與物等。難與言理義。而又自絕於學。然苟畏威懷惠。一旦觸於所畏所懷之人。啓其心而憬然覺悟。往往有之。苟悔而從善。則非下愚矣。加之以學。則進於智矣。以不移定爲下愚。又往往在知

善而不爲。知不善而爲之者。故曰不移。不曰不可移。雖古今不乏下愚。而其精爽幾與物等者。亦究異於物。無不可移也。

問孟子時因告子諸人紛紛各立異說。故以性善斷之。孔子但言相近。意在於警人愼習。非因論性而發。故不必直斷曰善歟。曰然。聖賢之言至易知也。如古今之常語。凡指斥下愚者。矢口言之。每曰此無人性。稍舉其善端。則曰此猶有人性。以人性爲善稱。是不言性者。其言皆協於孟子。而言性轉穿鑿失之。無人性、卽所謂人見其禽獸也。有人性、卽相近也。善也。論語言相近。正見無有不善。若不善與善相反。其遠已相絕。何近之有。分明性與習。正見習然後有不善。而不可以不善歸性。凡得養失養。及陷溺梏亡。咸屬於習。至下愚之不移。則生而蔽錮。其明善也難。而流爲惡也易。究之非不可移。則同乎人者固在也。

問孟子言性。舉仁義禮智四端。與孔子舉人之智愚有異乎。曰人之相去。遠近明昧。其大較也。學則就其昧焉者牖之明而已矣。人雖有智有愚。大致相近。而智愚之甚遠者。蓋鮮。智愚者。遠近等差殊科而非相反。善惡則相反之名。非遠近之名。知人之成性。其不齊在智愚亦可知。任其愚而不學不思。乃流爲惡。愚非惡也。性無有不善明矣。舉智而不及仁義禮者。智於天地人物事爲。咸足以知其不易之則。仁義禮有一不協。可謂不易之則哉。發明孔之道者。孟子也。無異也。

緒言卷下

問荀子之所謂性。亦孟子之所謂性。孟子知性之全體。其餘皆不知性之全體。故惟孟子與孔子合。其餘皆不合。然指爲性者。實古今所同謂之性。至告子所謂性。一似荀子言性惡。一似釋氏言作用是性。今以荀揚不與釋氏同。則告子不得而與荀揚同矣。豈獨與釋氏所謂性相似歟。曰。然。老聃、莊周之書。其所貴焉者咸此也。杞柳湍水之喻。皆是物也。其視仁義、視善不善。歸之有思有爲以後事。而其保此性也。主於無思無爲。卽釋氏所云不思善。不思惡。時認本來面目。是也。實一說而非有三說。

問告子、釋氏、指何者爲性。曰。神氣形色、聖賢一視之。修其身。期於言行無差謬而已矣。故孟子曰。形色、天性也。惟聖人然後可以踐形。老聃、莊周、告子、釋氏。其立說似參差。大致皆起於自私。皆以自然爲宗。彼視一身之中。具形氣以生。而神爲之主宰。因貴此神爲形氣之本。究之神與氣不可以相離。故老子曰。一生二。二生三。三生萬物。萬物負陰而抱陽。冲氣以爲和。其言乎天地間也。曰有物混成。先天地生。從此而分陰陽。一生二也。陰陽與此而三。二生三也。言乎人物。三者咸具陰也。陽也。冲氣以爲和。卽主宰之者也。神也。彼見於氣可言有神。存乎其有。而不可謂有。又不可謂無。然不離氣者也。故曰冲氣。上之原於有物混成。先天地生之道。不離氣而別於氣。故曰道之爲物。爲恍爲忽。忽兮恍兮。其中有像。恍兮忽兮。其中有物。莊子言神之主宰於身。則曰若有眞宰而特不得其朕。曰其有眞君存焉。如求得其情與不得。無損益乎

其眞繼之曰一受其形不亡以待盡與物相刃相靡其行盡如馳而莫之能止不亦悲乎言此神受形而生則不去以待形化而有血氣乃有情欲皆足以戕之趨於速敝也又曰終身役役而不見其成功茶然疲役而不知其所歸可不哀耶言求諸外者徒勞其神者也又曰人謂之不死奚益其形化其心與之然可不謂之大哀乎言人壽有修短雖不死之日不知保此神至與形俱敝也釋氏人死爲鬼鬼復爲人之說與莊子此條同老氏言長生久視釋氏言不生不滅語似異而以死爲反其眞視形體爲假合從而空之不過恐害其神之自然指歸不異也告子同於釋氏以神識爲性釋氏謂之曰眞空謂之曰作用謂眞空則能攝衆有而應變謂即此識情便是眞空妙智謂湛然常寂應用無方用而常空空而常用用而不有即是眞空空而不無即成妙有故言空是性又言作用是性釋氏書中問如何是佛曰見性爲佛如何是性曰作用爲性如何是作用曰見在目曰見在耳曰聞在鼻臭香在口談論在手執捉在足運奔遍現俱該法界收攝在一微塵識者知是佛法不識喚作精魂此皆生之謂性之說也固無取乎善惡之分其顯然道破處如云不思善不思惡時認本來面目即告子所云上士聞道勤而行之中士聞道若存若亡下士聞道大笑之不笑不足以爲道彼饑食困眠即所謂不思善不思惡即不善宗旨後世禪家不道破不思善而渾其語如傳燈錄云饑來喫飯困來眠即老子所云上士聞道勤而行之也致虛極守靜篤即勤而行之也致虛未極守靜未篤思或乍起乃若存若亡也饑食困眠聞之老子所謂致虛極守靜篤即勤而行之也致虛未極守靜未篤思或乍起乃若存若亡也饑食困眠聞之即可大笑其說大都於認本來面目此外一切空之便妙用無方故曰不足以爲道老聃莊周告子子靜之言曰收拾精神自作主宰萬物皆備於我何有欠缺一轍如是宋時如陸子靜楊敬仲及明王文成諸人其言論皆如此釋氏立言不同而出一轍如是宋時如陸子靜楊敬仲及明王文成諸人其言論皆如此子靜之言曰收拾精神自作主宰萬物皆備於我何有欠缺敬仲之言曰目能視所以能視者何物耳能聽所以能聽者何物口能噬鼻能臭所以能噬能臭者何物手能運用足能步趨心能思慮所以能運用步趨思慮者何物王文成曰夫良知一也以其妙用而言謂之神以其流行而言謂之氣又曰聖人致知之功至誠無息其良知之體皦如明鏡妍媸之來隨物見形而明鏡未嘗有是非也明鏡之應妍媸老妍媸者媸一照而皆眞即是生其心處妍者妍媸者媸一過而不留即無所住處又曰養德養身只是一事果能戒愼不睹恐懼不聞而專志於是則神住氣住精住而仙家所謂長生久視之說亦在其中矣又曰本來面目即吾聖門所謂良知隨物而格是致知

之功。即佛氏之常惺惺。亦是常存他本來面目耳。體段功夫。大略相似。在老聃、莊周、告子。直據己見而已。故告子言無善無不善。言無分於善不善。言義外。後人因孟子嘗辨之。則以此爲善。已無可復加爲仁義禮智皆備。且所稱者出中庸、大學。孟子之書。學者不可不辨別也。

問邵子云。神無方而性有質。又云。性者道之形體。心者性之郛郭。又云。人之神卽天地之神。合其言觀之。所謂道者。指天地之神無方也。所謂性者。指人之神有質也。此老聃、莊周、告子、釋氏之所謂性。而邵子亦言之。何也。曰。邵子之學。深得於老莊。其書未嘗自諱。以心爲性之郛郭。謂人之神宅此郛郭之中也。朱子於其指神爲道。指神爲性者。皆轉而以理當之。邵子之書又曰。道與一。神之強名也。幾以道爲不足當神之稱矣。其書又曰。神統於心。氣統於腎。形統於首。形氣交而神主乎其中。三才之道也。此以神周乎一身。而宅於心。爲之統會也。又曰。氣則養性。性則乘氣。故氣存則性存。性動則氣動也。此則導養之說。指神之炯炯而不昧者爲性。氣之絪縕而不息者爲命。神乘乎氣。而資氣以養也。

問張子云。由太虛有天之名。由氣化有道之名。合虛與氣。有性之名。合性與知覺。有心之名。別性於知覺。與程子言性卽理也。其指歸同。然則合虛與氣者。謂氣化生人生物。而理在氣質之中。乃名性也。（陳器之云。仁義禮智者。義理之性也。知覺運動者。氣稟之性也。有義理之性。而無氣質之性。則理義必無附著。有氣質之性。而無義理之性。則無異於枯死之物。故有義理以行乎血氣之中。有血氣以受義理之體。合虛與氣而性全。）以虛指理。古聖賢未嘗有是稱。與釋氏所言空是性何以異。曰。釋氏言空是性者。指神之本體。又言作用是性。則指神在氣質之中。而能知覺運動也。張子云。神者、太虛妙應之目。是其所謂虛。亦未嘗不以爲

神之本體。而又曰。天之不測謂神。神而有常謂天。釋氏有見於自然。故以神爲已足。張子有見於必然。故不徒曰神。而曰神而有常。此其所見近於孔孟。而異於釋氏也。然求之理不得。就陰陽不測之神以言理。因以是爲性之本源。而目氣化生人生物曰。游氣紛擾。合而成質者。生人物之萬殊。則其言合虛與氣。虛指神而有常。氣指游氣紛擾。乃雜乎老釋之見。未得性之實體也。惟由氣化有道之名一語。得天道之實體。又曰。神、天德。化、天道。道以化言。是也。德以神言。非也。彼釋氏自貴其神。亦以爲足乎天德矣。張子之書又有之曰。氣有陰陽。推行有漸爲化。合一不測爲神。聖人復起。不易斯言。以人物驗之。耳目百體。會歸於心。心者、合一不測之神也。邵子言形可分。神不可分。其說亦得之體驗。如耳、目、鼻、口之官。是形可分也。而統攝於心。是神不可分也。後儒言理。由於不知理。要其後。非原其先。就陰陽有陰陽不易之則。就人物事爲有人物事爲之則。以孔子言有物必有則者。轉而言有則始有物。且以理與氣渾淪。不害二物之各爲一物。故其言理也。求其物不得。往往取於老聃、莊周、釋氏、所謂神者以爲言。欲超乎陰陽氣化之上。而併陰陽氣化所見。皆失之粗。夫天地間有陰陽斯有人物。於其推行謂之化。於其合一謂之神。天道之自然也。於其分用。爲耳目百體。於其合一則爲心。生物之自然也。是故化、其事也。神、其能也。事能俱無憾。天地之德也。人之血氣本乎化。人之心知配乎神。血氣心知無失。配乎天地之德。無憾無失。夫是之謂理而已矣。由化以知神。由化與神以知德。天之生物也。使之一本。而以性專屬之神。則目形體爲幻合。以性專屬之理。則謂纔說性時。已不是性。皆二本故也。

問朱子云道者、日用事物當行之理。皆性之德而具於心。故其於達道五。舉孟子所言父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信以實之。又答呂子約云。陰陽也。君臣父子也。皆事物也。人之所行也。形而下者也。萬象紛羅者也。是數者各有當然之理。卽所謂道也。當行之路也。形而上者也。沖漠無朕者也。如是言道。故於易稱一陰一陽。中庸舉君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之交。皆似道未備。然孟子明云教以人倫。則親、義、序、別、信。宜屬之修道之教。後儒求天命二字太過。以理當之。求性字太過。專屬之理。求道字太過。又以日用事物當行之理始可云道。而於修道不可通。以修爲品節之而已。至修身以道。修道以仁。修道與修身並言。兩修字不得有異。但曰能仁其身而不置解。觀修道之文。性字道字不得槩就理言亦可見。既曰率性之謂道。又曰修道以仁。如後儒之說。率其仁之性。率其義之性。豈可通哉。又脩道期於無差謬。宜重在智。而言以仁、行之乃力於身。宜重在仁。而先言智。中庸前後。其條貫可言歟。曰。言身本道德該備之身。而身往往不能盡道。言性本全夫仁義禮智之性。而孟子以前言性。往往不及仁義禮智。易曰。成之者性也。承一陰一陽之謂道。言人物本之。各成其性云爾。論語曰。性相近也。因習之至於相遠。言其性本相近云爾。中庸曰。天命之謂性。卽記所云。分於道謂之命。形於一謂之性。言分於氣化以成性云爾。人物之血氣。以類滋生。各稟受於天。言其稟受之殊曰性。因是而日用事爲。皆由性起。故云率性之謂道。身之動應。無非道也。故云不可須臾離。可離非道。可如體物而不可遺之可。無頃刻可必其不動應。故雖無事時。亦如有事之戒愼恐懼而不敢肆。事至庶幾少差謬也。道卽日用飲食之事。自身而周於身之親。大

致不出君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之交、五者。略言之。則曰親曰賢。舉二以該乎五。修身以道。言以道實責諸身也。道之責諸身。往往易致差謬。修道以仁。言以協乎仁、協乎義、協乎禮、爲道之準則也。（曰以仁者略辭故下即詳舉之。）三者咸得。然後於道無憾。率性之謂道。在一身則一身之事也。道也。通於人則周夫身之事也。道也。一身之事本天性之自然。未見其是非得失也。周夫身之事。亦天性之自然。而是非得失。不可窮詰矣。故修身以道。舉親賢言之。而得失始見。修道期於無差謬。固宜重在智。而修身以道。本責其行也。是以首言仁。加以義。加以禮。而修之實備者。行達道乃力諸身。固宜重在仁。行之差謬。不能知之。徒自期於心無愧者。其人忠信而不好學。往往多出乎此。亦害道之大者。是以首言智、仁、義、禮、可以大共之理。言智、仁、勇、之爲達德。必就其人之根於心者言大共之理。所以衡論天下之事。使之協於中。止於至善也。有根於心之德。斯有以通夫大共之理。而德之在己。可自少而加多。以底於聖人。則其通夫大共之理者。亦有淺深精粗之不同。仁義禮之仁以理言。智仁勇之仁以德言。其實一也。以理言。舉禮義而不及智。非遺智也。明乎禮義卽智也。以德言。舉智而不及義禮。非遺義禮也。智所以知義禮也。易稱立人之道。曰仁與義。而此更加之以禮。親親尊賢。盡人道之大矣。辨其等殺而始詳。古今惟聖人全乎智仁。全乎智仁。則德靡不該矣。而此更言夫勇。蓋德之所以成也。凡天下之人。身之所接。莫重於親。莫重於賢。而天定者。則君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之交、五者也。以此爲形而下。爲萬象紛羅。不謂之道。是顯指中庸天下之達道五而背之。別求諸沖漠無朕。惟老釋謂萬物爲幻。謂空妙爲眞則然。奈何以老釋之言。衡量易與中庸之言。而粗視陰陽。

粗視君臣父子哉。彼之棄人倫而不顧。率天下之人同於禽獸者。由不知此爲達道也。

問宋儒以理爲生物之本。雖謂理氣渾淪。不害二物之各爲一物。實求其物不得。老聃、莊周、告子、釋氏之言夫性。則確有指實。不過區別於形氣之中。言其主之者耳。曰形曰氣曰神三者。求之一身。儼然如三物。凡血氣之屬。未有或闕者也。荀子謂性者天之所就。雖專屬形氣之自然。其亦必不遺天神。而以爲非天之就也。其稱性惡。殆兼乎此。以伸其重學崇禮義之說。何以論荀子則曰。不知性之全體而已。實古今所同謂之性。論告子、釋氏、則斷爲異說。何也。曰性者。分於陰陽五行品物。區以別焉。各爲之本。始統其所有之事。所具之能。而靡不全者也。易言成之者性是也。其一身中。分而言之。曰形、曰氣、曰神、三者。材也。易言精氣爲物是也。心爲形君。耳目鼻口者。氣融而靈。心者。氣通而神。告子貴其神而不知性者也。其不動心。神定而一無責焉之爲不動也。神可以主宰樞紐言。性可以根柢言。由其成性也殊。則其材質亦殊。成其性斯爲是材。材可以純駁清濁言。此皆指其實體之名也。知可以精粗淺深言。思可以敏鈍得失言。皆根於性而存乎神者也。指其實事之名也。理譬之中規中矩也。稱其純美精好之名也。實體實事。罔非自然。而歸於必然。天地人物事爲之理得矣。自然之極。則是謂理。老聃、莊周、告子、釋氏、以自然爲宗。不知性之區別。而徒貴其神。去其情欲之能害是者。卽以爲已足與聖賢之由博學審問、愼思、明辨、以求牖於明者異。是故斷之爲異說。不得同於荀子也。

問周子通書有云。聖可學乎。曰可。有要乎。曰有。請問焉。曰一爲要。一者。無欲也。無欲則靜虛動直。靜虛則

明明則通。動直則公。公則溥。明通公溥。庶矣哉。此與老氏爲道日損。釋氏六用不行。眞空妙智之說。陸子靜言人心至靈。此理至明。人皆有此心。心皆具是理。王文成言聖人致知之功。至誠無息。其良知之體。皦如明鏡者。立言不殊。後儒於周子。則以爲切要之旨。莫敢違議。於老釋陸王則非之。何也。曰。周子之學。得於老氏者深。而其言渾然與孔孟相比附。後儒莫能辨也。朱子以周子爲二程子所師。故信之篤。考其實固不然。程叔子撰明道先生行狀。言自十五六時。聞周茂叔論道。遂厭科舉之業。慨然有求道之志。未知其要。泛濫於諸家。出入於老釋者幾十年。返求諸六經。然後得之。其不得於周子明矣。且直字之曰周茂叔。其未嘗師事亦明矣。見周茂叔後。乃出入於老釋。張橫渠亦訪諸釋老之書累年。朱子年四十以前。猶馳心空妙。蓋雖能終覺釋老之非。而受其蔽。往往出於不覺者亦不少。周子論學聖人。主於無欲。王文成論致知。主於良知之體。皆以老釋廢學之意論學。害之大者也。

問神爲形氣之主宰。莊子謂一受其成形。不亡以待盡。釋氏人死爲鬼。鬼復爲人之說同此。在古人制祭祀之禮。以人道事鬼神。而傳稱鬼猶求食。及伯有爲厲。又宇宙間怪見不一。或此人之生。易以他人死者之魂而復生。或此人之生。自知其所託生。愚夫婦亦往往耳聞目見。不得不惑於釋氏衆教。而言仙者。又能盜氣於天地之間。使其神離血氣之體以爲有。故其言性也。即神之炯炯而不昧者。其言命也。即氣之絪縕而不息者。有所指實也如是。老聃、莊周、告子、釋氏、靜以會乎一身。見莫貴於此。莫先於此。今以形氣神統謂之材。而曰性可以根柢言。神可以主宰樞紐言。不以神先形氣何也。曰。孔子言原始反終。故知死

生之說。精氣爲物。游魂爲變。是故知鬼神之情狀。人物分於陰陽五行以成性。成是性。斯爲是材以生。可以原始而知也。形敝氣散而死。可以反終而知也。其生也。精氣之融以有形體。凡血氣之屬。有生則能運動。能運動則能知覺。知覺者。其精氣之秀也。是謂神靈。左氏春秋曰。人生始化曰魄。既生魄陽曰魂。魂魄非他。其精氣之能知能覺運動也。至於形敝而精氣猶凝。是謂游魂。言乎離血氣之體也。精氣爲物者。氣之精而形凝品物流形之常也。游魂爲變。魂之游而存。其後之有敝有未敝也。變則不可窮詰矣。彼有見於游魂爲變而主其一偏。昧其大常。遂以其能盜天地生生之機者。爲己之本體。非聖人不知不言。獨彼能頓悟得之也。彼之以神先形氣者。聖人所謂游魂爲變中之一端耳。

問宋儒以理藏於心之內而爲性。與老聃、莊周、釋氏、以神居於心之內而爲性相似。朱子又謂心爲神明之舍。朱子云。理無心則無著處。又云凡物有心。而其中必虛。人心亦然。只這些虛處便包藏許多道理。推之舍。廣得來。蓋天蓋地。莫不由此。此所以爲人心之妙歟。理在人心。是之謂性。心爲神明之舍。爲一身之主宰。性便是許多道理。得之天而具於心者。所謂神明。卽老、莊、釋氏、目之爲性者矣。其於理與神明何以別。曰。朱子所謂神明之舍者。非謂以心爲舍。神明居之也。神明卽指心而言。以神明之心甚虛。天下之理咸具於中爲性。而心特其舍耳。對性言之。故謂之舍。然非空空無知。故稱爲神明之舍。宋儒於性與心。視之爲二。猶荀子於禮義與性。視之爲二也。荀子以禮義爲聖人之教。常人必奉之以變化其性。宋儒以性專屬之理。人稟氣而生之後。此理墮入氣質中。往往爲氣質所壞。如水之源清。流而遇汚。不能不濁。非水本濁。地則然耳。必奉理以變化氣質。使復其初。如澄之而清。乃還其原初水也。荀子之所謂禮義。卽宋儒之所謂理。荀子之所

謂性。卽宋儒之所謂氣質。如宋儒之說。惟聖人氣質純粹。以下卽實美者。亦不能無惡。荀子謂必待學以變化此性。與宋儒必待學以變化氣質無二指也。但荀子指爲待學以變化者。仍其性之本然名。宋儒因孟子論性善。於是學古今來如孔子言成之者性。言性相近。孟子言忍性。言犬之性牛之性人之性各不同。悉目之曰。此氣質之性。待變化者也。荀子推崇禮義。直歸之聖人。而宋儒因孟子道性善。於是謂理爲生物之本。使之別於氣質曰。惟此無不善也。試問以理爲我乎。以氣質爲我乎。設以理爲我。以氣質爲理所寓於其中。是外氣質也。如老聃、莊周、釋氏之專以神爲我。形骸屬假合是也。設以氣質爲我。以理爲氣質所受。是外理也。如荀子以禮義屬聖人之教是也。二者皆我。則不得謂純乎善者一我。雜乎不善者又一我矣。苟非兩我。則不得一譬之水。一譬之地矣。況天下古今之君子小人。未有非以血氣心知爲我者也。小人狥我而悖理。君子重我而循理。悖理者亦自知其非也。是性無有不善也。長惡遂非。故性雖善不乏小人。循理者。非別有一事。曰此之謂理。與飲食男女之發乎情欲者。分而爲二也。卽此飲食男女。其行之而是爲循理。行之而非爲悖理而已矣。此理生於心知之明。宋儒視之爲一物。曰不離乎氣質。而亦不雜乎氣質。於是不得不與心知血氣分而爲二。尊理而以心爲之舍。究其歸雖以性名之。不過因孟子之言。從而爲之說耳。實外之也。以爲天與之。視荀子以爲聖與之。言不同而二之則同。天之生物也。使之一本。荀子以禮義與性爲二本。宋儒以理與氣質爲二本。老聃、莊周、釋氏、以神與形體爲二本。然而荀子推崇禮義。宋儒推崇理。於聖人之教不害也。不知性耳。老聃、莊周、釋氏、守己自足。不惟不知性而已。實害聖

人之教者也。

問凡讀書窮理。此理之得於古賢聖者。與理之得於天者。非皆藏於心與。曰。否。人之血氣心知。本乎天者也。性也。如血氣資飲食以養。其化也。卽爲我之血氣。非復所飲食之物矣。心知之資於問學。其自得之也。卽爲我之心知。以血氣言。昔者弱而今者強。是血氣之得其養也。以心知言。昔者狹小而今也廣大。昔者闇昧而今明察。是心知之得其養也。故人之血氣心知。本乎天者不齊。得養不得養。則至於大異。人之問學猶飲食。則貴其化。不貴其不化。記問之學。食而不化也。自得之。則居之安。資之深。取之左右逢其源。化而爲我之心知也。大致善識善記。各如其質。昔人云。魂強善識。魄強善記。凡資於外以養者。皆由於耳目鼻口。而魄強則能記憶。此屬之魄者存之已爾。至於無取乎記憶。問學所得。非心受之而已。乃化而爲我之心。知我之心。知極而至乎聖人之神明矣。神明者。猶然心也。非心自心而理藏於中之謂也。心自心而理藏於中。以之言學。尙爲物而不化之學。況以之言性乎。

問春秋傳曰。獨陰不生。獨陽不生。獨天不生。三合而後生。屈原賦天問篇曰。陰陽三合。何本何化。所謂陰陽者。指男女而言。所謂天者。別而言之。豈卽如老、莊、釋氏、以吾之神得於天、而受形以生者歟。抑如宋儒以吾之理得於天、而存於氣質中者與。曰。否。人物之初。何嘗非天之陰陽絪縕凝成。及氣類滋生以後。昆蟲之微。猶有絪縕而生者。至人禽之大。則獨天不生矣。然男女之生生不窮。以內之生氣通乎外之生氣。人在生氣之中。如魚在水之中。其生也。何莫非天。天之陰陽。父母之陰陽同爲化氣。自然而不可分也。此

之謂三合而後生。

問程叔子撰明道先生行狀云。泛濫於諸家。出入於老釋者幾十年。返求諸六經。然後得之。呂與叔撰橫渠先生行狀云。范文正公勸讀中庸。先生讀其書。雖愛之。猶以爲未足。於是又訪諸釋老之書。累年。盡究其說。知無所得。返而求之六經。朱子語類廖得明錄癸巳所聞云。先生言二三年前。見得此事尙髣髴。爲他佛說所相似。近年來方看得分曉。癸巳。朱子四十四歲。朱子答汪尙書書云。熹於釋氏之說。蓋嘗師其人。尊其道。求之亦切至矣。然未能有得。其後以先生君子之教。校乎前後緩急之序。於是暫置其說。而從事於吾學。其始蓋未嘗一日不往來於心也。以爲俟卒究吾說而後求之。未爲甚曉。而一二年來。心獨有所自安。雖未能卽有諸己。然欲復求之外學。以遂其初心。不可得矣。考朱子慕禪學。在十五六時。年二十四見李愿。教以看聖賢言語。而其後十餘年。有答何京叔二書。意見乃與釋氏不殊。信彼爲有實得。此爲支離。反用聖賢言語。指其所得於釋氏者。朱子答何京叔書云。向來妄論持敬之說。亦不自記其云何。但因其良心發見之微。猛省提撕。使心不昧。卽是做工夫本領。本領既立。自然下學而上達矣。若不察良心發見處。卽渺渺茫茫。恐無下手處也。所諭多識前言往行。固君子之所急。熹向來所見。亦是如此。近因返求。未得箇安穩處。卻始知此未免支離。如所謂因諸公以求程氏。因程氏以求聖人。是隔幾重公案。曷若默會諸心以立其本。而其言之得失。自不能逃吾之鑒耶。又一書云。今年不謂饑歉至此。夏初所至洶洶。遂爲縣中委以賑糶之役。百方區處。僅得無事。博觀之餘。此理甚明。何疑之有。若使道可以多聞博觀而得。則世之知道者爲不少矣。熹近日因事方少有省發處。如鳶飛魚躍。明道以爲與必有事焉勿正之意同者。今乃曉然無疑。日用之間。觀此流行之體。初無間斷處。有下工夫處。乃知日前自誑誑人。蓋不可勝數也。此與寄書冊。泥言語。全無交涉。幸於日間察之。知此則知仁矣。及五十內外所見漸定。不惑於釋氏。合觀程子、張子、朱子、皆先入於釋老。亦可知老與釋之易惑人矣。究之能覺寤其非何也。曰。三君子皆志聖賢之志者也。其學本

夫求是之心。故於此於彼。期在自得。不在虛名。考諸六經。茫然不得性道之實體。則必求之彼而其言道言性。確有指實。且言夫體用一致也。似神能靡不周。（如說法周法界。淨智妙圓。休自空寂。）故朱子嘗馳心空妙。冀得之以爲衡鑒事物之本。極其致所謂明心見性。不過六用不行。彼所以還其神之本體者。卽本體得矣。以爲如此。便是無欠闕矣。實動輒差謬。在彼以自然爲宗。本不論差謬與否。而三君子求是之心。久之亦知其不可恃以衡鑒事物。故終能覺寤其非也。夫人之異於禽獸者。人能明於必然。禽獸各順其自然也。孔孟之異於老聃、莊周、告子、釋氏者。自志學以至從心所欲不踰矩。皆見乎天地人物事爲。有不易之則之爲必然。而博文約禮。以漸致其功。彼謂致虛極。守靜篤。爲道日損。損之又損。以至於無。至於道法自然。無以復加矣。孟子而後。惟荀子見於禮義爲必然。見於不可徒任自然而不知禮義。卽自然之極則。宋儒亦見於理爲必然。而以理爲太極。爲生陽生陰之本。爲不離陰陽。仍不雜於陰陽。指其在人物爲性。爲不離氣質。仍不雜乎氣質。蓋以必然非自然之極則而已。實自然之主宰樞紐根柢。一似理亦同乎老聃、莊周、告子、釋氏、所指者之生天地陰陽之於人物。爲本來面目。朱子之辨釋氏也。曰。儒者以理爲不生不滅。釋氏以神識爲不生不滅。在老釋就一身分言之。有形氣有神識。而以神識爲本。溯而上之。以神爲有天地之本。遂求諸無形無象者爲實有。而視有形有象爲幻。在宋儒以形氣神識同爲己之私。而理得於天。溯而上之。於理氣截之分明。以理當其無形無象之實有。而視有形有象爲粗。於是就其言轉之以言夫理。尊理而重學。遠於老聃、莊周、告子、釋氏矣。然以彼例此而不協乎此。轉指孔孟所謂道者非道。所謂性

者非性。增一悅忽不可知之主宰樞紐根柢。因視氣曰空氣。視心曰性之郛郭。是彼奉一自然者之神。居此空氣之上。郛郭之中。此奉一必然之理。在此空氣之上。郛郭之中也。

問後儒所謂太極。似老氏之所言有物混成。先天地生。朱子以太極生陰陽爲理生氣。陰陽既生。太極在其中。理復在氣之內。人物必稟此理。然後有性。必稟此氣。然後有形。亦似老氏所言一生二。二生三。三生萬物。朱子以道卽理之謂。而於理氣截之分明。於是言先後。言主宰樞紐根柢。儼然如一物。亦似老氏謂道之爲物。惟悅惟忽。於悅忽不可名狀中。而有像有物。又太極圖說言主靜。注云。無欲故靜。通書言無欲則靜虛動直。靜虛則明。似釋氏謂六用不行。卽本性自見。何彼此相似如是。至常惺惺。則直舉釋氏之言爲用功之要。今以太極兩儀在孔子贊易之本指。非如後宋儒之云。以曰道曰性爲指其實體之名。以期於無失之謂理。乃稱其純美精好之名。亦非如後儒之云。然則宋儒明知老聃、莊周、告子、釋氏之非。而及其言之。又不合於孔孟。而轉與彼相似。何也。曰。孔子之後。異說紛起。能發明孔子之道者。孟子也。卓然異於老聃、莊周、告子、而爲聖人之徒者。荀子也。釋氏之說盛行。才質過人者。無不受其惑。能卓然知宗信孟子。而折彼爲非者。韓子也。嘗求之老釋。能卓然覺牾其非者。程子、張子、朱子也。然先入於彼。故其言道爲氣之主宰樞紐。如彼以神爲氣之主宰樞紐也。以理能生氣。如彼以神能生氣也。以理墮在形氣之中。變化氣質。則復其初。如彼以神受形氣而生。不以形氣物欲累之。則復其初也。皆改其所指爲神識者以指理。故言儒者以理爲不生不滅。豈聖賢之言哉。天地之初。理生氣。豈其然哉。

右緒言三卷。國朝戴震撰。按震字愼修。一字東原。休寧人。事蹟具見阮文達國朝儒林傳稿。稱先生研精註疏、及說文諸書。實事求是。詳審細密。初若瓶瓿。及參考之。果不可易云云。江鄭堂漢學師承記稱。先生乾隆二十七年舉於鄉。三十八年召充四庫館纂修官。三十九年特命與會試中式者同殿試。授翰林院庶吉士。四十二年卒。後十餘年校刊石經。一日高廟命小璫持先生所校水經注。問南書房諸臣曰。戴震尙在否。對曰已死。上惋惜久之。嗟乎。若先生者。亦可謂稽古之榮矣云云。又稱先生嘗訓學者。君子強恕以去私。而問學以去蔽。又云。君子之治天下也。使人各得其情。各遂其欲。勿悖於道義。君子之自治也。情與欲使一於道義。所以作原善之書也云云。其言實與是書相表裏。又國朝儒林傳稿稱。先生嘗謂理義不可空憑胸臆。必求之於古經。而遺文垂絕。古今懸隔。必求之於故訓。故訓明則古經明。古經明則理義明。理義明。而我心之同然者。乃因之而明。理義非他。存乎典章制度者也。彼歧故訓理義而二之。是故訓非以明理義。而理義不實乎典章制度。勢必流入於異學曲說而不自知也云云。其言殆可爲是書之緣起。顧曲阜孔氏所刊戴氏遺書。及阮文達江鄭堂、紀先生、著撰。均未及是書。此册與原善單行。不知何人所刻。特拈出重梓焉。道光庚戌秋分後南海伍崇曜謹跋

星閣正論

趙青藜著

本館據涇川叢書
本排印初編各叢
書僅有此本

星閣正論

星閣趙青藜著　姪孫紹祖　繩祖同校

正論一

君子立言以救世也。世之害以漸深。則救之方以世異。夫至中其害以待救。救之難。而救其害之以漸深者。尤難。唐虞三代尙已。春秋時。管仲倡霸。專言治略。其於先王教民、養民、用民、之制。未盡泯也。故孔子姑許其功。黜其器小。孔子之徒左氏。著其五子爭立。尸蟲出戶於傳。俾知脩齊不講之爲禍甚烈。凡以云救也。洎乎戰國。害日深。興兵搆怨。惟利是視。先王之大經大法。蕩然無存。孟子不得已。特稱堯舜。道性善。使人自識其本心。而楊、墨、之徒。各尊其師說爲敵。而告子尤甚。故其辨告子尤詳。楊、墨、告子、之說息。然後心性之理明。孔子之道著。則富强功利。將徐自見其卑褻猥鄙。而不敢逞。要其救之力。亦劇勤矣哉。漢興。表章六經。不爲無補。鄭康成輩徒徇枝葉。忘其本根。有董仲舒。不得與於參校。有賈生。不得奏其治安。俱以王相終。讀武侯出師前表。其曰宮中府中。知脩齊之爲急矣。更番出兵屯田渭南。得用民之道矣。獨苦紛擾。安靖未遑。其所以教養蜀民者。不能備載典籍也。唐韓昌黎力闢佛老。而獨倡無和。見道之文。存什一於千伯。惜哉。閱千五百年。宋周子出。二程迭起。而聖道得明。五代六朝之否塞廓然一清。彝倫敍矣。君心未格也。伊川任崇政殿說書。力陳大學。冀一悟於主上。乃其時之號閎達負才氣者。譏其迂遠。至相水火。

積成門戶。知道之難容也。退而講學。然楊龜山、謝上蔡、稱高弟。猶不能盡純。及朱子而正大光明之業。底於粹精。推奉伊川。力宗主敬。輯小學。端始基。以救世之敢於非聖而無忌憚者。作太極圖說解。而後物不滯於有者。足救訓詁理不淪於無者。足救寂滅。存養省察之功。於是爲無弊。作觀心說。補格致傳。以救明心見性之失。而古本之詆毀起矣。用心彌苦。樹敵滋多。可勝嘆哉。後之從爲調停者。分言德性問學。夫德性問學。豈其有二。又謂朱陸始異晚同。是隱以訓詁含刺也。恣肆猖狂。告子復見。而性善之旨。於其竊附愈晦。辭而闢之。於以衛道救世。是所望於來學。故曰。能言距楊墨者、聖人之徒。

正論二

或曰。孟子言性善。而良知家本此。子何譏議焉。嗟乎。孟子性善之旨。卽中庸天命之謂。得孔氏眞傳。非悠悠冥冥一任其性。無所致力也。說有似同、而義實異者。試備陳七篇而詳體玩之。一驗其善於情。而爲不善非才之罪。一驗其善於氣。而平旦之好惡幾希爲近。要總歸其功於擴充。若空焉寂坐。以明其心。求見其性。性豈可得而見哉。故其爲世主言。必曰以不忍之心。行不忍之政。與介弟曹交言。必曰服堯之服。誦堯之言。行堯之行。其謂服與言與行者爲何。而欲以空坐見性耶。若其指點之最眞且切者。莫如牛見怵惕惻隱。非內交。非要譽。非惡其聲。此固人人可驗。不假强爲。然非良知家所得藉口也。鄉爲身死而勿喪。今爲宮室妻妾窮乏得我而失其本心。豈無所致力。故曰。先立乎其大。又曰。疆恕而行。又曰。有爲者亦若是。卒乃備示曰。性也有命。命也有性。而大程子不論性不明。不論氣不備之說。義取諸斯焉。然則性有不

善乎非也。孩提不知愛而何所充之以爲仁。孩提不知敬而何所充之以爲義。大人者。不失赤子之心。不失者。保而守之。擴而充之。非坐而任之也。天下固有之物。放不知求。必且終放。本無之物。豈求而卽有。求其所本無。是眞戕賊杞柳以爲桮棬。故不必驗於孩提愛敬。卽堯之可以爲堯。舜之可以爲舜。夫固以其固有之也。故曰。堯舜性之也。然則性必無不善乎。乃若其氣質則有之。惟氣質之有不善也。故不可以不存。不可以不養。不可以助長而有害。有不下者勢。無不下者水。性之本善者自在。仰觀於天。高也明也。而寒暑災祥。或失其正。不可謂非天之爲之。顧執是以謂天之不善可乎。性善云者。原其始。非要其終也。說似同而義實異。良知家烏得而藉口焉。

正論三

良知家之譏記誦曰。失其本。不知其自失厥本也實甚。孟子盡其心者。知其性。專言明心失心之本矣。大學致知在格物。不格以爲致。失致之本矣。權知輕重。度知長短。非詳辨其定星於平日。而倉卒以臨物之長短輕重。雖有錘尺可執。何所取以爲準乎。必謂吾心自有其知。其可知者。義理焉已爾。若夫愛敬之節。禮樂之度。名物象數之繁。古今事勢之變。雖生知聖人。不能以逸獲也。如其逸獲。胡爲乎必於古而好之。而敏求之。漢文帝崇尙黃老。賈生勸以議禮制樂。則謙讓未遑。豈非寂守其心者。必無當於萬物之備。以達其用。用之不達。卽所認之義理。亦不可恃。體用之交資也。動靜之互養也。誤認其所爲義理。而執其心者彌堅。以爲吾誠吾意。吾正吾心。往而不反。反不如曲謹之委蛇。猶得寡過。其不至自誤以誤天下者幾

希矣。知愛孝也。知敬弟也。進途之孩提之嬉戲於父前者。曰孝子。徐行於長後者。曰弟弟。轉而自思。其能代爲之信乎。故曰不踐迹亦不入於室。且夫陳仲子之操。尾生之信。意非不誠至不可爲訓。物未格而所爲知之致者。失其本耳。乃其徒之言曰。吾意欲南卽向南。必不岐而之北。吾意欲北卽向北。必不岐而之南。推之於東西。復然。夫南之不岐爲北。北之不岐爲南。似矣。而南中之東西多岐。北中之東西亦復多岐。其旁皇躑躅於岐路者。能無楊朱之泣耶。又烏知夫吾意之南北。其果爲吾當止之南北與否也。譬諸登高。其巔非不巍然在望也。其徑忽斷。非洞不達。其洞口或怪石猙獰。或古木盤互。非山僧導引。亦必不達。吾曾於黃山之遊三遇之。然則格致傳之補。豈得已哉。是故舍脩齊而談治平。管晏事功。爲聖門所不道。舍格物而矜稱誠正。無本之大學。其得爲經傳之所許乎。苟夫用力之久。豁然貫通。玩物喪志。汗流浹背。程朱之爲記誦詞章者至矣。而顧以訾記誦者。自失其本也哉。

正論四

談良知者。皆絕世聰明人。特其始厭格物之繁苦。而其精心盛氣。實足俯視一切。睥睨乎記誦家之拘牽。卒亦自病空疎。莫能相尙。遂矯託於前聖賢之語之近似者以自高。而其徒又從而甚焉。故主敬之旨爲良知家最切之針砭。不虛受其苦藥。乃深拒乎良醫。當時之攻伊川者尤力。然於伊川之學。何損毫末哉。粵自堯欽明。舜溫恭。禹祗承。一堂授受。秩如也。下逮湯之制事制心。文之酆宮肅廟。武之訪疇受丹書。周公作無逸。入告成王。自有生民以來。學問事功。未有易於敬之一字者。舍此不述。而曰明心。置其心於無

何有之鄉。支離附會。自詡爲得孔孟後千餘年埋沒不見之眞傳。其爲教不悉數。有詹阜民者。瞑目坐半月。陸氏乃目逆之曰。此理已顯。其爲未顯。吾固無從詰。其爲已顯。彼究安所憑。毋亦禪家電光石火之消息乎。浸淫及姚江。單提良知。已爲世疑。而王塘南又淺視陽明。謂知善知惡。姑爲初學末照言之。使從此透入。必透到水盡山窮處乃可。而鄒爾瞻復謂若有指點。便非水盡山窮。雖近溪云。吾儕原有箇至寶。爲又爲不得。蔽又蔽不得。展轉相遁。愈遁愈幻。必將於何而可乎。明明有山有水矣。雖窮且盡。又何以不可指點乎。乃懼其說之無稽也。上誣聖人。謂孔子嘗曰。吾有知乎哉。無知也。而孔子之無知。卽易乾知大始之眞知。果應作如是解乎。嗟乎。伊川生聖人後。誠不能以闢其口。而取伊川以證聖賢之言。無不若合符節。大學言愼獨。敬於動也。中庸言戒愼恐懼。敬於靜也。孟子言反身而誠。誠無不敬也。乃若孔子則尤著。孔門之學。莫要於求仁。告顏子以四勿。告仲弓以見大賓。承大祭。子張問行。則曰言忠信。行篤敬。表君子之三畏。則曰畏天命。畏大人。畏聖人之言。九思則曰。貌思恭。事思敬。居敬以窮理。制外以養中。明白坦夷。有何不可指點者。必不可指點。以爲至寶。豈孔子之四教雅言。俱非矣乎。嗚呼。人心固自有知。誤而知返。以彼才力。豈不足以任道。張、程、朱子、始嘗泛濫於二氏。不自諱其無得。乃克底於正中。良知家必欲自遂其非。遂一往而不復返。使密以內考。吾知目逆者，瞑坐者。且默默各自喻而啞然轉相笑也。夫豈其本心哉。

正論五

道者、五倫而已。其目昭昭也。而言性者晦之。若道出乎性外。性者。五常而已。其理亦昭昭也。而言心者晦之。若性不必爲心有。夫心統性情者也。惟統乎性情。遂爲言性者所假。謂心爲無善無惡。而性反從外入。以內治其心。是告子杞柳桮棬之說也。謂心知善知惡。一任乎心之所知。而自得乎其性。是告子生之謂性之說也。生之謂性。性無需爲心。無善無惡。性亦無善無惡。爲且害性。此近溪所云爲又爲不得。蔽又蔽不得者。爲格物眞心性之障矣。第不識孟子何以言萬物皆備也。知其皆備。而性之五常。固不在心外。道之五倫。卽不在性外。又豈在心外哉。孩提知愛、固倫之父子。知敬、固倫之君臣。旣致愛敬於良知矣。而心何以無善。心誠無善矣。而所致之良知。又豈別有其所以爲心爲知。不關愛敬。是故言知善知惡。是徇其食色而心晦。言無善無惡。是入於寂滅而心愈晦。心晦而性與道俱晦。子思子若逆知夫後世之有是。而大標其旨於中庸曰。天命之謂性。率性之謂道。而宋儒心統性情云者。則深體夫喜怒哀樂已發未發之謂中和。而確指其義之有是者也。然則致中和。其卽大學致知之謂乎。故必先立乎其大。以養乎其性。斯有以察乎其情。以正其心。而盡乎道。乃其所爲存養者。則戒愼恐懼是。所爲省察者。則愼獨是。而其必兢兢乎戒懼愼獨者。誠慤乎天命之謂性。率性之謂道。而天之不容以假易也。故曰。吾學本天。其爲理正大光明。其爲功篤實平易。夫豈瞑目寂坐。徒任其心以爲致哉。詩云。昊天曰明。及爾出王。昊天曰旦。及爾游衍。道之大原。出於天也。盡其奈何不敬。

正論六

或曰子之論敬詳矣而云力主伊川毋亦以周子之光風霽月大程子之坐我春風有不必於敬者乎余曰是王文成爾家兩個好秀才意也文成歷巖險訪地藏洞遇異人值其睡醒問第一義諦而異人之答如是答畢復睡意固以瞑目寂坐之爲第一義諦而傳之者文成其誰與見之又誰爲證之哉夫敬者聖學之本諸子之所同也特其資稟之所近學力之所到有不必一致者今人與人交其始未有不致謹於動作威儀久之而意氣合久之而性情洽久之又久而忘爾我泯形骸豈不猶是禮儀動作而固已和矣今人取物於市儲宮中其始用之不無商酌久之而儲者多用者習極之左右逢其原而無不如吾志焉矣故朱子謂大程子天資粹美學力淵深故其氣象冲和周子亦猶是也惡有學而不本於敬者然則伊川之敬有不同於周子大程子者乎非也由朱子資學之說推之周子大程子其天道之誠無不敬乎伊川爲後學立師道準晚年學力愈邃則亦敬之可至於誠者矣易縱者心故惟力主伊川爲無弊且朱子嘗云伊川之說初看似覺不好久久玩味其蘊無窮得其蘊之無窮而寒夜立雪寧有異於春風坐我而親炙伊川者又何必不如周子之光霽乎夫敬非別將一心以把持此心者也正其衣冠尊其瞻視始不無生熟而終歸自然固有之心有終必熟耳禹之行水疏瀹決排不遺餘力孟子獨稱之以行所無事是可以知敬之義矣

正論七

異學苦格物而居敬窮理一語尤所深忌卒無奈大學之言格物也因以格訓格去而物無與於心不惟

無與於心。且有障乎其心。若一物之去不盡。則吾心之知。不得而致。於是乎鄙典籍爲糟粕。黜聰墮明。瞑坐習靜。以爲得千古不傳之秘。一時學者、樂其懸空之足自便。怪誕之且以相高。夫學豈有如是捷得之門哉。且果其有之也。前聖人先爲之矣。記曰。春誦夏絃。秋學禮。冬讀書。奚若是其委曲繁重。既以自苦。且苦其從遊。而不爲之恤耶。蓋以心之爲物。至靈而實至虛。雖其思慮所及。無不可通。而非有所見。無所爲視。遑問其明。非有所聞。無所爲聽。遑問其聰。非有所舉動。無所爲持行。遑問其從容而中。夫是以導之詩書。範之禮節。涵泳之以樂和。庶耳目不至役於物。手足不至流於肆。猶懼其未也。師以示其嚴憚。友以備其觀摩。夫然後、知類通達。期大成於九年。烏有日月之暫瞑坐之寂。得遽踐其形。盡其性哉。卽以孔氏之門。惟曾子眞積力久。始語一貫。門人已不解其何謂。則曾子之唯信。非捷得矣。然猶曰魯子貢、達人也。胡必俟其多學而識。猶不勝其然疑。則格物之不當以格去訓也明甚。且夫不明乎善。不誠其身。善何以明。格乎物斯明。故其目必首博學歷審問愼思。乃得明辨。徒靜坐足乎。程朱非不言靜坐。其所謂靜者。涵養用敬爲。格物地。非卻物以爲靜也。卻物靜坐。遂以明心見性。釋氏之學則然。聖門無是也。檢洛閩遺集中。發明格物最詳且盡。始於積一至萬。歸於會萬爲一。而異學之徒。獨斥之。方爭相高曰。言苟無當吾心。雖出於聖人。未足爲信。豈程朱所得息其喙。然與夫聖人復起。不易吾言者。固大異矣。

正論八

心性者、人之所受於天。而天之所以爲命者也。大學言心。不言性。非不言也。性其於心。而心足以統之。中

庸言性。不言心。非不言也。心包乎性。而性固已宰之。謾援此爲疑。若心與性之兩不相涉者。至謂聖人教人。性非所先。豈孔曾思孟有異學乎哉。韓文公曰。孟軻師子思。而子思之學。出於曾子。淵源一脈。歷歷可考也。今取二書繹之。大學之明明德。卽中庸之盡己性。大學之新民。卽中庸之盡人性以盡物性。而止至善。則盡性之極功。參贊之能事也。且中庸不曰明善乎。是格物致知也。不曰誠身乎。是誠正脩也。不曰凡爲天下國家有九經乎。是齊治平也。豈有二哉。夫虞書止言心。若有恆性。自商書始而堯舜禹湯其道德事功同一揆也。故曰。若湯則聞而知之。自是以後。文武周公孔子孟子。或言心。或言性。或言心而兼言性。言性而兼言心。要以發明堯舜來相傳之道統。同固同。異亦同。何獨疑於學庸哉。乃其言用功。則尤無不同者。天德王道。只在愼獨。其較著矣。而戒愼不睹。恐懼不聞。若爲大學所未及。然其釋明明德而引顧諟。釋新民而述湯盤。釋誠意而曰其嚴。釋平天下而曰先愼乎德。孰非致謹於不睹不聞之糾度也者。又烏知夫非子思氏之正以大學未明言。而特補之者乎。嗟乎。言性而不言心。則性固虛懸無薄。言心而不言性。則心亦塊然不靈。得其同而離言之。無不合。昧其同而合言之。適以離。彼告子曰。食色性。生之謂性。何嘗不根心。而終失其所以爲性。佛氏之正覺明見。謂心何嘗不拈性。而終非其所以爲心。是故心統性情。而性者。仁義禮智是率之爲道。而君臣父子。兄弟夫婦。朋友舉是焉。是以致中和而位育之效著。本脩身而齊治平之業措之裕如。格者格此。致者致此。誠者誠此。正者正此。心與性非有二也。二之而告子之强制。佛氏之毀滅。適足以害心戕性。而其弊總由於不知戒懼愼獨。故易曰。君子終日乾乾。夕惕若厲。此繼

天立極之學而程朱所不憚反復昌言之也與

先伯祖主震山講席時潛山張先生諱必剛以書來論學釋格物爲正位而議及格致傳既作書答之矣而先生復以書來責謂不當左袒宋儒取舊說酬應先伯祖以爲先生所言亦是前明良知家餘習而不欲屢與之辨因置不答而作此正論八篇以暢其意蓋爲學有不同不肯自誣其所見而苟以狗人如此不然則姚江之學盛於水西凡百數十年以至於今雖講壇寂寞而後生聞風有餘慕焉豈其尊我前輩而故與友朋爲難哉先伯祖嘗爲查毅齋序闡道集又爲徐薦所序白水集皆取其語之幾於道者而力爲表章理則不敢狗人而遺己事則不必揚己而抑人學問人己之間可以知所折衷矣嘉慶六年正月初五日姪孫紹祖識

子貫附言

胡元暉著

本館據涇川叢書
本排印初編各叢
書僅有此本

子貫附言

乾九胡元暉著　後學趙紹祖繩祖同校

原道篇

天地間有象則有意。飛潛動植。林林總總。各異其形。各呈其色。造物凝其意。萬有流其意。其意也。皆有咏乎其鼓之。由是而倏梭焉、倖佐焉、之皆道。倏、行也。倖、安也。然而自古至今。滹皮留者如斯。孰抉其源。孰竅開其流。孰圜胡對。其往。孰揫派上。其來。水哉水哉。往者過。來者續。其中持於往來之交者。殆抌訥之而有物耶。不然。何以淈亦焉而不絕也。善言道者。會其體於川流。而通其意於飛潛動植之大凡。滹、水流貌。抉、開也。竅、大也。圜、門圜也。揫、分開也。抌、案物手中也。淈、水涌溢貌。夫乘化生息者、物也。物以無意而爲道之所形。人之至虛靈者、心也。心以有意而爲形之所闔。杳、故物可以觀道。而心不盡可謂道。闔、隔也。所以飛躍皆道。而惟聖人然後可以踐形。究之物者、道之寄。而非道之居。心者、道之宿。而遂爲道之凝。所以人當體道。自其寄者言之。飛之意、不同於潛。動之意、不同於植。各有其意。而各不相襲。其不飛、不潛、不動、不植、之意。忽而爲能飛、能潛、能動、能植、之意。其現飛、現潛、現動、現植、之意。究歸爲不飛、不潛、不動、不植、之意。譬之火傳。不隨薪盡。而不得謂來之薪即往之薪。往之薪盡。其隨薪之火已盡。後之傳薪之火。又自有其生生者。而非前之火。於今猶鬱乃平、熾式連、也。鬱、熱也。熾、火光。盡者化。不盡者生。又各因其自然。而非有意。

火哉火哉。前者母。後者子。其中紐於子母之綴者。一往來者。機耶。不然。焉有母不化而子能生者乎。使往者不化。則飛潛動植之踔萃幾夥。火溢於天地之外。使來者不生。則飛潛動植之綫幾絕縷於天地之中。使不生亦不化。則無父子之樂。無孳尾之歡。幾欲變天地間爲無情之天下。孔子曰。天何言哉。四時行焉。百物生焉。使天有意以飛之、潛之、動之、植之。則且不能飛一物。潛一物。動一物。植一物。安得物物而意之。善言道者。順其自然之意。而我無意。已往而不執成意以揿梗之。未來而不設逆意以迎之。衆人之耳目五官。與心三者也。聲入而若或礙敔之。有道者之耳目五官。與心一者也。心主其機。耳目觸其機。扰右之而齊與俱動也。故同是物。而古人見之。其意不同。今人見之。其意不同。即同時見之。而其會意各不同。揿撓也。礙隔也。扰動也。耳目五官與心二形之所闚。并心亦塊然者矣。有道者心至虛靈。而耳目五官從之。所謂踐形。是意也。堯、舜得之而爲揖讓。湯、武得之而爲征誅。周公用行而在上。仲尼舍藏而在下。雖聖人不能强同。所貴取法於古人者。是猶觀天地間飛潛動植之物。而得其活潑之機。以成吾之意。而非見天地間飛潛動植之旂。必依式製一飛者、潛者、動者、植者、以配天地。

大人篇

守先待後。道以人凝。聖作明述。炤酌爍有靈。斯文尼連。莫慘於秦。而口授者不失卷。理學黨錮。作俑於漢。而有志者道竟成。其人其書。水火不能侵。兵燹癬屢經。其道常新。正閏異統。其傳不泯。古者三正迭建。皆有妙義可循。秦人建亥。武斷師心。不能改夏時之正。斂與耕耘。紡績勸織。於夜永。布穀播禾而春鳴。天時

物理。人事遞更。由此推之。極人世之顛倒。不顧名而思義。可毀方而爲圓。而欲手足之倒行。雖祖龍亦不能。周衰。百姓叛道。處士橫議。世路之荊棘。人心之鬼魅。其書一日存。則其禍一日熾。生民倒懸。兵革兒戲。長舌厲階。竊取富貴。其人一日存。則其亂一日沸。費聖王不作。斯文墜地。一阬一焚。天命所寄。惜也。暴秦無別玉石一例。炎燁亦聖經。何能永世。韓子曰。人其人火其書。固有妙用。而非盡草刈以翦除。究之聖人之書。何能焚也。翼古紹字。聖人之道者。何能阬也。伏勝口傳於濟南。孔惠藏書於壁中。漢文除挾書之律。武帝有表章之功。苟學古而有獲。皆乘時而道隆。嗣是六經燦列。騷子類從。心慽歷思慺遂。世隔神通。慽譬也。慺深也。鄭夾漈乃曰。秦人焚經而經存。漢人窮經而經絕。不亦異乎。然所貴於儒者。湛深經術。通天地人之理。而一之者也。讀書十年。悟道一日。性理透徹。經濟斯出。爲帝王師。不家食吉。龍德而隱。其志可則。縱漢宋之黨錮。亦悠然而自得。此大人之不激、不隨、不離、不即。若俗儒之句誦辭章。荊公之拘牽拗執。則亦可有可無。而爲詩書之蟊賊。每讀歷代諸史。如五朝元老。自敍寵遇之榮。廉恥道喪。賣國諸臣。未嘗不廢書而歎曰。垂手即獸。人面而禽。衣冠裂盡。宜焚宜阬。故吾謂阬焚之殃。儒自致之。不得獨罪始皇。二世之滅祖龍戕之。楚人一炬。如就燥以相償。

陰陽五行篇

天地爲大父母。五行爲五子。各稟父母之性。而肖其一。故天地者、五行之父母。五行者、萬物之父母。木得天地之生氣而主仁。火得天地之光明而主禮。土得天地之厚重而主信。金得天地之剛方而主義。水得

天地之流動而主智。此其一偏也。偏有肖父肖母之不同。金肖乎天。土肖乎地。水木火又各不相肖而相用。則闕一不可。

五行各有二二者、陰陽也。甲丙戊庚壬爲陽。乙丁巳辛癸爲陰。配以十二宮。子丑土也。寅亥木也。卯戌火也。辰酉金也。巳申水也。人之一身。五行居二。膽爲甲木。肝爲乙木。相火爲丙。心火爲丁。胃土屬戊。脾土屬己。大腸金爲庚。肺金爲辛。腎水癸。膀胱水壬。

五行又各有五。五五二十有五。而一行各具有五。其顯然者。木石中之火。水土中之金。金鎔爲水。火化爲土。難更僕數也。

大父母本一。而爭擾全在五子。各據一方。各分勝負。各占一時。子復生子。五五二十有五。而顛倒美惡。或相得而生。或相失而克。或以生爲用。或以克爲用。變化無窮極。世道之否泰。人事之盛衰。人道不外乎五行。五行不外乎陰陽。陰陽之用。莫甚乎水火。天地子午之交。人事坎離之用。而其取精之大者爲日月。燧取火。方諸取水。使三旬不見日月。豈復有宇宙乎。

獨陽不生。獨陰不長。陰生陽。陽生陰。陰極疑於無陽。陽極疑於無陰。陰陽和則得。陰陽敵則戰。扶陽抑陰。養陰足陽。變化極參贊之道出矣。

天地間無時非陰陽。無處不生。無物不有。蟲礙霜之中蠕而動。一勺之水。久於其積。而魚蝦生。人之愛物。有意以生之。姑息太過而反死。

午前之雨屬陽。午後之雨屬陰。獨陰獨陽之水。取養金魚子。不生蟲蠹。
拗春樹。忍冬花。不畏祁寒雪虵。當夏消。火雞忌水沃。猛火油出暹羅國。得水愈熾。四川之火井。可以熟食。
無凡火不引。世人少見多怪。而不外乎陰陽參差之理。
木向春生。其成器在金。以用爲用也。秋木正彫。水歸冬旺。其用事在夏。以藏爲用也。冬水反涸。究之春之發。必由其冬之培。萬物之歸藏也。人非水火不生活。夏火旺。受其累。不見其益。冬火衰。爲其寒。乃親乎火。
五行不能自爲生。而木有根則日升。土得氣亦漸長。五行不能自爲克。而金剛可以刻柔。肉桂薤木楔屑木則死。
火克金。加以水。莫損乎金。木克土。加以金。莫克乎土。加以火。則木盡爲土。土克水。加以木。莫救乎水。水克火。加以土。莫救乎火。何以子母有救有不救。此有形之五行也。必觀於無形之五行。則生克之理乃明。
夫木蟲可醫。金蝕可補。生而榮。託命於土。反而歸。銷藏於土。而惟水火爲用事之元神。水虧火耗。其在人也。土斯食之。
水者、天地之血脈。故高山之頂有水。而人之頭頂有血。天地之水。無火不行。故雨水之降。雷霆輔之。人之水無火不行。故血屬水而赤。屬火。地氣上騰。天氣下降而雨。陰陽和。血脈貫也。夫人之一身小天地。不和亦不貫。
其行於地。有脈道。有穴道。江河之流。脈道也。泉水之出。穴道也。濟或伏或現。脈隨穴穿也。田畝中有凸壟。

凸.陀訥切.其深不測.穴道也.山谷之水.清而重墜.力厚也.聚會之水.濁而浮蕩.力殺也.夫水流則活.止則死.

江之水上浮屬陽.東南之性.地氣然也.河之水下伏屬陰.西北之性.地氣然也.故江之浪.因天時而變節.冬寒不凍.陽浮於上也.河之浪.從地下而上滾.冰堅可渡.豈水不流乎.陽伏於下.陰凝於上也.百川之水淡而海鹹.如人之痰液上流.下至膀胱.乃眞腎水也.

下江之人水居.人多智.飲上路山谷之水.則覺其墜.徽寧之人山居.人多厚.覺泉流之清.猶不如石穴之髓水.浮也.易發易敗.富貴不必久.羣居不必宗.山厚也.一時難發.一時難敗.聚族而居.動輒千萬.東南人詐.西北人直.地氣然也.

人之呼吸有定.潮之進退有信.其理一也.平原曠野.無源可尋.盡人力之鉏.掘涌而出.不滿而溢.可以灌溉.不猶吾身之鍼刺乎.

夏陰和陽而爲雨.故正雨之時涼.雨小反暑氣薰烝.冬陽激陰而爲雪.故正雪之時反煖.不大凍不晴.春以後.皮毛漸開.二八月陰陽中.夏令陽盡發於外.人漸柔腍.翠而水上熱.下寒.魚隨陽浮.陰不足也.冬令陰偪迫於外.人漸堅强.而水上凍.下熱.魚聚而伏.陽中藏也.嚴寒晨起.田父荷鉏破冰.冰破處熱氣上烝.陽動也.水甌.岡淺凍徹底.無土氣也.水甌深凍不徹底.水多反煖也.吃水之甌不堅凍.水鮮常動也.以杉木數寸置甌中.則水緊杉木.而魚伏之處不凍.有其分之也.凍將解而離甌上浮.陰不勝陽也.冬至一

陽生。閉關安靜。養陽也。善養生者。不以酒色財氣損水火之眞源。則五行環相爲生。而有形之五行。安能爲害。

物理人事篇

玉衡星精。散爲雞子。半日出照。蟠桃天雞一聲。天下隨鳴。提醒四民。睡夢不得寧。桃都山有蟠桃枝相去三千里。上有天鷄。日初出照此木卽鳴。男生面內。向內。女生面外。向外。落地已然。而正內正外。無非事者。

一年之事。始乎春。一日之計。始乎寅。陽生於子。至寅用事也。子丑月陽微。故夏正建寅。以人爲紀。萬古不易。一日亦然。東方未白。布穀卽鳴。八哥八哥。家家插禾。普天提策。未見羣居而啁哳陟瑕者、神鳥也。以爲催耕使者。

各工鳴喚。百工晝夜異聲。不耕而食太不平。各各工桑。重利也。箕星之精。葉以飼蠶。甚補而甘。痘取其蟲皮以療瘀。嫩枝寄生。俱入藥劑。葉多者以爲羊魚之飼。薪解百毒。此之謂一毫不棄。

蠶車密。麻葛出。催紡催績。家家驚惕。絡緯鳴蕭蕭。嫺婦聽焦。

須落須落。雪夏畦之病。悲憫親切。天上落下雪來。不寒而慄。女工催。各上句俱鳥音。

蟋蟀蟋蟀。秋蟲唧唧。燈下誡敕。自此三冬學士。不得少休息。四時程功。冬之夜。夏之日。春夏早起當三日。富貴出於勤儉。淫縱生於飽煖。入其家而興敗可知也。三聲備者昌。三聲闕者微。三聲息。家道敗矣。何謂三聲。書聲。車聲。紡車。小兒哭聲。人亦有言。一條牛。一路草。不讀詩書。不知禮義。秀者繼往開來。拙者讀書

識字、勞心勞力、各事其事、正位乎外也、女以靜爲德、孝順能識其要、竺言不聞於堂、勤爾紡績、潔爾酒漿、婦德不違、母儀以彰、正位乎內也、內外如此、雖貧必興、嫖賭有味、正道不明、提鳥籠、放風箏、娼優親師傅、輕牝雞鳴、笑語宏、號茶不應杯筷、穢紙牌、骰子事事精、有一於此家必傾、

性源

恥獨爲君子、乃言性善、有功名教、憤世爲小人、敢言性惡、無復顧忌、性也者、其雨之降於天者歟、水無不清、性無不善、氣質者、其落地之不同歟、汀聽澄榮乎川谷、泥塗乎溝瀆、遂踐履而爲行潦、其甚也、入於糞穢、如性之惡也、降於天何曾異、

聖人者、江海之大也、賢達者、百川之流也、揚之而愈清、淆之而不濁、其或爲池、爲井、爲鋼、爲盂、清則爲人所珍、濁則爲人所棄、是以君子自貴、

人之才力、可與天爭、非甚下愚、不爲糞穢、澄之欲其靜、激之欲其動、動則活、靜則定、滓音提、研米槌、淵有常、渣滓斯淨、

物欲者、人爲戕之也、食色之中、禮義防焉、挾其閑、踰其矩、蕩而無歸、人形徒具、不如物、

學朗

目晝則明、夜則昏焉、晝非明也、借日之光、夜非昏也、借燈燭之光、目與燈燭日月星、各物也、而皆可相借、瞽無光、安能借日、對聖道而不見者、有目之瞽也、

以鏡對日。日射鏡而光能奪目。以水承月。月映水而光不愈清。目乎以聖人之書。求聖道之精得其意者如秋月之皎。取水於方諸。清心豁目。

圻廷上平也。圻之路。視爲平易而不由。取步於圷銀入高也。圷之巖。荆棘塞於黨。圯摳○塞圯無垠際貌手劘麤足劘里○麤麤割破。氣力劬哭○勞極。幸通乎康衢。曰我之力。豈知正路之由。原無所用其勁蔚励口○勁励用力貌。也。夫好奇詭正而倍費力。何以異是。

思室

人之心至虛。虛故有美皆容。以思而開也。人之心至靈。靈故無微不入。以思而剖也。義理之精。思必得之。以學而通也。六合之外。杳杳冥冥。思必不得。何縈情焉。是以聖人戒妄戒窒。至切至實。

天地之大也。以能造物。人心之大也。能測天地。凡宇內之所燦列。無不可以意匠得。思能造有。卽耳目之未見聞。無不可以憑虛撰。思能造無。數學之精也。百世可知。皆人之心思智力。與天地通者也。然心愈粗。則所見愈小。極千古之聰明人。極千古之細心人耳。神不守舍。放之而逸。安其宅。藏于密。包羅萬有。言歸於室。

度海

君子者、能容人而恥爲人所容者也。今有人、所言不當理。而人若勿聞。所行不當理。而人若勿知。或則談笑而過焉。甚至切身而不與校焉。此其貌甚厚。其禮甚恭。而其心實以爲不屑教訓也者。君子惕然自反

曰。我則爲彼所容矣。其恥也。視徵色發聲而更甚。乃於人之失言失行。非遽以爲不足責也。其人而朋友、固有忠告之誠。其人卽非朋友。亦或因問而答。不然。泛泛之交。本無言責也。則亦何所不容。

鍼思

草木腐而餘精不終秘。則化螢。螢火不能自照。以棒香燃之。而陸續至。以爲其類也。夫小明而交非其類。必自傷。

蜘蛛結網以取飛蟲。不勞力。蟲不亂飛。安得而取之。動則害也。蜘蛛愛網。投以草紙火。則抱之不放。可欺以再欺。以三非不畏痛也。棲於斯。食於斯也。故曰。人爲財死。鳥爲食亡。惟高人能脫然於網外。不以智害物。不以愚自賊。

辨惑

火筯住拑其厭炭火。而用手托之。懼其墜也。或問之曰。炭落地、手可支乎。其人自笑。縮首過巖牆而用扇遮之。懼其崩也。或問之曰。牆衝壓、扇能庇乎。其人自笑。然而人每爲之者。智有所拙也。夫事不度德量力而行。豈不惑哉。

節婦之美德也。然而人願其婦爲貞。不願其爲節。使非孀而自以爲節。必非良婦。故臣之於君。願爲良。不願爲忠。乃元氣琢喪。日尋斧斤。而乃婉轉枕席。泣數行下。割髮滴血。垂斃而求其婦之節。豈不惑哉。

信佛不敬師。欲其子之賢。能從天降也。尊地不隆師。欲其子之賢。能從土掘也。病亟許神。病者死而愿猶

必還豈不惑哉

惜福

夫人四肢百體其一節一骨之痛則呼天故曰十指連心使人之死也一節一寸而死之豈不悲哉乃一死而四肢百體俱不動氣斷則血脈不貫也夫人而不仁心先死則元氣已亡

其上衣食天下其次衣食族黨其次衣食子孫最下一代香烟刻剝成家子孫其苗也祖父其根根傷鉏何得不撥以爲不肖也其實桃核不生李乃眞酷肖君子用所當用而不以爲奢節所當節而不以爲恪吝節與儉非爲先貧後富計所以惜福也一縷絲如見寒牕之夜織焉一粒米如見夏畦之汗流焉故人之死也謂之衣祿盡安可不惜福

定情

酒可忘憂必非眞憂而醉後之哭反眞喜至不寐乃爲眞喜而夢中之喜反假人情大抵然乎然而哭者愈悲醒眼者撫掌長笑由醒後而追思不且自笑也哉夫哭其小者也酒後見眞言殺機伏焉幸也賤無足輕重而不然者殆矣夜之所夢晝之所因心無妄緣夢不自生奈何哉夢之中又有夢焉夢之後又續夢焉其欲仍仍其夢薨薨故癡心妄想之人謂之春夢豈可據以爲眞也哉亦有無端之夢而事後應見者必其夢之少者也夫惟至人靜而定不以醉夢易性不以憂喜攖情然而亦有得醉夢之趣者李之詩張之草莊之蝶超乎凡乃入乎聖絕乎人乃動以天而不然者俗不可醫醉夢之昏昏烏乎趣

擇里

胡子曰人心喪則刼運之胎也小人結黨成羣則里居之惡也

胡子曰人之言曰近朱者赤近墨者黑殺猪牛者久之卽像猪牛此之謂習與物化

官方

或言某富而有品富豈不宜有品貴而能謙貴豈不宜謙財與才俱宜藏守錢虜伴食相可謂藏乎貪而有品貴而有爲財與才得之天下與天下人共之雖懸之通衢無危也夫惟有我則小又重之以驕吝衆所忌

府縣之耳目在守令守令之耳目復有所寄輕信重任則有賣之者矣故一衙一官則治主文相公滿衙俱是官則亂也三班六房衙外俱是官豈不殆哉

自得

胡子曰學問不追進不上境遇不退想不安

子貢者乾九胡先生手鈔而以其所著附焉者也友人朱題十名煐聞余有叢書之役以其本見示而遺書曰自十六卷以下皆其自著倘可得採輯以備一家則此公爲不沒於地下矣余受而讀之則見其用意忽隱忽見立言時淺時深以峭筆達幽情以沉思綴俗語奥乎曠乎如莫測其端而及其渙然乃與道而大適是韓子所謂文從字順皆率職者何前此未之聞也因亟擇而錄之名之曰

子貫附言。仍先生之意也。先生落拓不羈。性躭麴蘗。久困一衿。自名其齋爲笑笑軒。竟賫志以歿。其所鈔子貫自老聃、莊周、以至衞公兵法、譚子化書。無不纘其精英。鉤其元要。後有好事者。取其全書付之棗棗。亦藝林之大觀也。嘉慶五年十一月。槖士趙紹祖識。

業儒臆說

陶圻著

本館據學海類編
本排印初編各叢
書僅有此本

業儒廬藏

業儒臆說

清　秀水陶　圻甸方著

性涵於靜.聖凡一體.及其動用.而純雜攸分.得失互見.是故吾儒之道.當于用處體驗爲得.堯舜以道相傳.必分之爲人心道心.而重之以精一.乃爲允執其中.曾子以毋自欺爲入德之門.皆是知行合一之學.惟於用處得其純熟.至夫從心所欲.不逾矩.其斯爲大而化之.聖而不可知之者矣.羅仲素每教學者于靜坐中.看喜怒哀樂未發謂之中.作何氣象.李延平自以爲靜驗得力.眞知大本有在.不知延平祇是心存而理得.若竟於未發之中求益.恐未必然.是故遺書有云.既思則是已發.不當于此求中.信哉是言.陸子靜以尊德性爲主.世疑其禪學.要之尊德性而道問學.自是無可分者.釋家以淨覺本性爲宗.勢必至于無眼耳鼻舌身意.無色聲香味觸法.試以之繩吾儒.度必不能.若夫道問學.非章句記誦之謂也.張茂先讀書三十車.究何益于實用.是故學力既至.實兼得尊德性.此中庸以擇善固執爲誠之者之道.而朱子之詣.所以得其大醇.

明殷邁自言.一日于幽寂中.恍惚見其良心.始知此心虛融周徧.而身內有形之心.非吾心也.此是確見心體之言.我性無所不備.心思無所不通.是故性善而心亦善.孟子歷指惻隱羞惡辭讓是非之心.爲仁義禮智之端.雖于用處見得.而隨感卽應.則其本體從可知已.王守仁論學.每提四句爲教法.無善

無惡心之體。有善有惡意之動。知善知惡是良知。爲善去惡是格物。要之吾心未發。固無善惡。然而知善知惡是良知。仍是以心知之。則心之體烏得謂無善哉。至如王幾所云。若悟心是無善無惡之心。意卽是無善無惡之意。知卽是無善無惡之知。物卽是無善無惡之物。王守仁謂此四無之說。爲上根人立教頓悟之學。不知此已入于禪矣。吾儒一生精晰善惡最嚴。孔子七十而從心所欲。不逾矩。固謂止有善而無惡耳。不曾謂之無善惡也。至云天命之性。神感神應。惡固本無。善亦不得而有也。此仍是性無善無不善之說。王蠶論性善有云。凡天地牖塞充滿。皆氣也。氣之靈。皆性也。此仍是生之謂性。王艮學以悟性爲宗。其言曰。只心有所向便是欲。有所見便是妄。此又流于禪之甚者。吾儒之學功。自多聞多見始。卽心亦寧得無向。特有所忿懥憂樂。斯爲不得其正耳。羅洪先始致力于踐履。中歸攝于寂靜。晚徹悟于仁體。自謂任心之流行以爲功者。吾嘗用其言而未有得。近覺一切無有雜念。但惟恐一人不得其所。卽感應處便是順適。此其自得處主靜之力。然亦未知其及于人者。果何如耳。總之。吾儒之學。自不能于四書之外。別求體用。下學而上達。雖至聖猶然。故曰夫子之言性與天道。不可得而聞也。始焉洒掃應對進退。繼焉禮樂射御書數。由是致知格物。漸進而詣極。而以明明德新民止至善終焉。有體而兼有用。不若禪學。則主于體而難爲用。俗學。則適于用而不知體。是博文而約禮。格物致知以誠意正心。不可誣也。許魯齋謂二程子以格物致知爲學。朱子亦然。此所以度越諸子。宋儒猶知有此。宜其爲道學正派。明代寥寥數儒。其論詣如是。殆恐難爲繼矣。

夫抽絲成繭。則有五采美其觀。抒蘊成言。則有五聲善其聽。寶訓傳世。正言格物。則有映射紙上。光溢筒中。言之不文。塵翳傾眼。則又安能感人之心而啓其聽哉。是故至言所以洩天地之祕。鬼神猶珍之。一言發而壞人心術。即爲名教之罪人。在庸衆猶不足以簧鼓愚俗。若名流則不可以不知懼矣。自聖人沒而微言絕。傳道者必以三代範模百世。必以六經論斷百家。斯法有可循而道爲無弊。在天爲公。在人爲中。在心爲恕。在事爲權。

自古以來。惟商之世業最遠。賢聖之君六七作。其積累也大矣。使代之者非文武則不忘也。成王定鼎于郟鄏。卜年七百。而卒過之。則未有其人能代之者也。文王生有聖瑞。其德足以應之。秦穆公趙簡子。始同祖也。竝寐至帝所。聽鈞天廣樂。然而其德不足以應之。其忘也忽焉。商周之革命。數之素定者也。純乎天也。爲陽饒也。晉至六朝而後唐。唐至五代而後宋。其德無可以永世也。人爲之也。爲陰乏也。天運至晉。而剝極矣。由其無家法治道。遂至潰敗不可救療。漢雜乎霸。晉雜乎纂。其兆既成。雖天弗能易矣。然則三代以後之主。司馬氏乃罪之魁也。漢之世業。頗似夏商五代之主。史載其氏系。非漢裔即其勳後也。蓋天之意。其猶思漢乎。思漢正以甚晉也。若紂之及身稔惡。其流毒則未至徧天下也。商之後乃生孔子。俾世祚于魯。噫。孰謂天道也而遠人哉。

天數五。地數五。五位相得而各有合。由是至于百千萬億而終不可窮。其中生剋消長。有自然之理數存焉。天地所以亘萬古而不敝者。惟能逆知其所必至。而豫爲之所也。究其默爲維持。雖不可見。然自古

撥亂爲治。天地必先時以生聖賢。使乘時以有爲。此亦可以知矣。先聖知其然也。因而作易、逆數也。上帝至神。不假推算。故止傳其點畫。先聖合撰。故能極其理數。凡民皆可入聖。故因有易而亦可知其道。古之善治國者。制治于未亂。保邦于未危。苟患已至而防之。則無及矣。此天道也。然是豫也。非健不能。是以君子法天行健。終日乾乾。夕惕若也。

口之于五味也。鼻之于五臭也。目之于五色也。夫人而辨之也。耳之于五聲也。非審于聽者不能辨之。即耳之官爲較微矣。天有風雷。其時位可得而知也。人有語言。其部脈可得而知也。物有變應。其迹象可得而知也。是故聖人爲能作樂。孔子六十而耳順。學至此。則極以神運矣。口鼻祇以自爲也。耳目則加于人世。必其于人之所不見者。而獨能見之。于人之所不能聞者。而獨能聞之。纔可自信于恠地有得天其體也。日月五星。天之魂魄也。惟天以其道運日月五星。而日月五星以其道制百動。猶夫人之身有魂魄而動應神焉。是故吾心得正。吾身得修。則欲體天道者。即一以體夫吾身而已矣。且人世以形用。則有盡而遞易。君不皆堯舜也。臣不皆伊周也。師不皆呂孔也。而世運因之有升降焉。天地以神用。惟神聖執極而無終不敝。試觀之吾身。榮衛和暢而表裏無病。陽氣不脫。則有生不死。乃知日月運行。無一息之停。五星生剋。無一幾之閒。陽氣瀰淪兩閒。則天地寧得有壞時耶。

廣其識。大其志。充其學。優之以禮體。重之以廉恥。貽之以生安。凡此即先王之所謂教。而士風由以醇茂。君子以之處家。而賢才之子弟出焉。然聖人立教。必視乎其力之所受。豫章之木。可千尋以任棟梁、樗

樸雖厚栽無用也則亦必因其所近而授之以一藝使不至爲廢人可矣九流百家皆足自贍鰥寡孤獨王政必先伊尹謂一夫不獲時予之辜須知此直君相分內事天以天下之重付之豈授之以富貴哉重其責君相不平治天下將誰之誰罪必有所歸矣

反諸心而不安雖身適其何有是故不義之富貴君子不屑也至不義而不知則直心之死矣一時之富貴易百世之富貴難一失其身而天地奪之智者其肯以一時易吾百世乎

世無公道則天地之信不行而鬼神無權蓋是非倒置賞罰不明否塞漸極遂成亂階是故鬼神有時而不平則爲之形其用若石言于晉神降于莘所謂國將亡聽于神有不勝人道之感焉且夫昌黎有言凡物不得其平則鳴而況于人乎噫此亂之所由生也今試指其弊蓋不出威與貨二者而已矣積威之極于是秦之亡不過二世鬻貨之極于是晉之亂浸淫幾三百年盱衡往昔多出于此深足鑑也昔呂刑載有苗之制刑曰民興胥漸泯泯棼棼其于有虞氏之治爲最詳曰羣后之逮在下明明棐常鰥寡無蓋然則道有升降政由俗革是在治天下者乾行神斷吏治無蒙混民情無壅蔽于以激勵而作新之不然者雖法令具備則例煩多抑其末耳傳曰皮之不存毛將安附

貧不施財賤不與政然而施財之量存焉與政之才具焉則固不異乎所爲施財也與政也由此推之君子顧在我者何如耳故曰君子所性雖大行不加焉雖窮居不損焉分定故也是以用之則行舍之則藏毋固毋我也小人不知在我不知富貴特假之以行其道而沾沾焉爲動其心夫尸居而廣廈自不

如陋巷者之爲安也。伴食而垂紳。自不如被褐者之爲適也。詩曰。彼其之子。不稱其服。易曰。負且乘。致寇至。

人無生理。無由得生于世。則既爲人而未有不仁者也。其所以不仁者。自賊之也。利欲之念勝。于是乎敢于爲惡。而不甘于爲善。不知天道至公。善未嘗不佑。惡未嘗不反。五福六極。默來願受。人自不識耳。君子不爲邀福而德加修。惟以自信其心之無愧而已。顧有時言福者。爲夫人之利欲言之也。孔孟一生順命。必待彌子臧倉公伯寮言之者。命蓋爲小人砭疾也。此立言之旨也。吾乃今知功過格。猶爲衆人而設。謂其未忘乎祈福之意。特以之風勵天下。則其功不小。

大凡人體之有神。是猶火生于木。人不立其神。是猶木不得其養。故曰。禍發必剋。人之魂魄盛而神斯居。是猶木生火而乘時。木惟壽而氣候足。則一旦火化其根。而神斯無累矣。道之所謂外丹。佛之所謂三昧火。有不可于此而悟超脫之術乎。故自聖胎以至于法身。猶爲凡人之希聖者耳。聖胎者。所以立其神也。至于有法身。則所謂及其成功一也。至人夙惠。不須聖胎。變而之道。只在一念。直反掌間。

紙窗明月。其光烱烱然。而燈盛則月微白。已視之則光爲之奪矣。而月不改色。燈少澹則光仍射焉。夫人之受蔽于其心也亦然。念慮紛投。其是非。非不自謂當也。雖境過不無悔悟之萌。而一時之失。容有不及償者。是以君子貴研其幾也。中庸以存養省察竝言。顧必省察精而後存養至。若顏子三月不違仁。則純是知明處。自不至爲暗室所欺。詩云。相在爾室。尙不愧于屋漏。

千年風湍則礱石漸小。然而每叩輒火。體不剋于水也。夫人之受養于其天也亦然。氣有時而盡。神無時而息。所貴此心不死。是以君子存存。傳云。人心之不同。如其面焉。此乃指人心爾。道心則千古而一致。神器猶擔也。元后御世。猶以肩承擔。必力大足以勝之。試觀堯舜在上。猶有洪水九年之厄。然而堯舜卒能回天。噫。後世人事之失。致干天和。此果誰之責也。天道將亨。而或生才未足以當之。則汔可小康焉。而已。天道將否。而或生才未足以挽之。則且積漸而極于大壞。是以更數十世而猶若有俟也。閒嘗盱衡往古。天人交應者。治亂之極也。天人互異者。治亂之端也。有志斯世者。先觀天道。次察人事。而終論定于其人。夫所謂人也者。天地篤生之。而任以生民之寄者也。

易曰。吉人之詞寡。傳曰。仁義之人。其言謙然。知此可得立言之道。凡言理與論事不同。論事貴于區畫裁決。不嫌詳盡。言理者旨則約而意有餘。旨則約。是以易入。意有餘。是以易思。易入。是以君子日進而有功。易思。是以小人與知而自親。凡言理而得有其明且當。則天下之文已無得而加之。屬意詞句之工。似反失其立言之志。孔子曰。辭達而已矣。

天地定位。高卑燦列。斯禮也。而道行乎其間矣。天道圓。地道方。由是則之。君道圓。臣道方。父道圓。子道方。夫道圓。婦道方。圓行權而方守經。圓自不失曲成之義。方則才術不可以加于君父。凡物圓動而方靜。圓易轉而方難掉。故方終不出圓範圍之內。

道從知入。非致知無以盡行。而知較行爲易。尤必力行以體其知。入道者致曲而已。致曲者擇善固執而

已。擇善固執者無自欺而已。惟其無自欺。則知行一矣。是故無自欺爲上焉者說法。大學列于格物致知之後者此也。若夫小人之諒。匹夫之勇。婦人之仁。雖其心固亦見爲是。而猶未免于自欺。則其知未至也。端木子從學識見道。顧竟視不欲無加爲易事。似于此猶未推勘得細。迨知有一貫。知有終身一言之恕。此其卒聞性道也歟。

人言哀死。非哀死者也。哀吾生不見死者之人。則失所尊親之謂也。若夫人生必死。何哀焉。故曰。天壽皆可以立命。終凶皆可以成仁。在吾而已。此身何爲。如謂生數或虧。死而哀之。是哀之適以愧之也。君子有規生之義。而無愧死之文。

父母之生我其形。天地之生我其性。人各一父母而同一天地。故形小異而性大同。孟子曰。形色天性也。惟聖人然後可以踐形。然則千古惟聖人爲盡性。千古亦惟聖人始得爲孝子。蓋以其合事親與事天而一致焉者也。若夫偏端一節。亦稱爲孝。正如諡文者不專訓以經天緯地之義云爾。

王者禮樂興而治道成矣。御世莫先定禮。大濩大武。湯武及身爲之。則奚俟百年。然而作禮樂者。必聖人在天子之位。所謂本身徵民。知天知人。實有由然。故曰禮樂者。道德之光華也。漢叔孫通猶知習禮。唐山夫人猶知製樂。而以焉上得之。安事詩書之高帝當之。則其精微之有不協者。不已多乎。夫亦具文飾觀焉而已耳。三代而後。若唐太宗。有可作禮樂之才。然而處父子兄弟夫婦之倫。猶實有闕。則其本先虧。更用得甚禮樂乎。明太祖雖頗留心制作。然卽其置娼設院致。宿四方遊宦而隸于太常。此則爲

縱情傷化之尤者。抑何其視樂之輕。一至此也。當時大臣無一知道。未幾而靖難嗣興。勳戚子婦。遂至落籍教坊。噫。孰謂天道遠哉。

帝王之統。垂絕于周季。乃得仲尼修明。僅有遺經。秦皇起而盡爲焚之。以吏爲師。是直欲使天下後世而肯爲李斯趙高也。是誠人世之大變。天顧不能預制之以弗爲乎。蓋上古之書。神異者既不得輕傳。荒遠者又略多未盡。是故孔子贊易自伏羲以下。序書自唐虞以下。一經孔子刪定。其他猶竝行于人世。則好奇者將復夸而無忌。似不若去之之愈也。聖經者自與日月中天。此則如一時之食焉耳。至其坑儒蓋亦處士橫議而積漸之所爲也。然而自有此厄。當漢之初。大儒不復見矣。高帝亦不能遠致之以禮。所謂王道。所謂禮樂。於是乎未善其成。後之議者。至目三代爲絕遠竝不相若。抑知漢之布衣崛起。較之三代爲倍難。而其難者既優爲之。其易者反不逮焉。唐宋明因之而政教猶不純乎古。噫。誰之責歟。

古今不以成敗論英雄。所謂謀事在人。成事在天。是也。古今不以顯晦論聖賢。天有通塞。人有去就。于是時也乘道行權。夫亦爲其所當然者而已矣。一有安排計較。便是私也。故曰。觀其道爲何如耳。易地則皆然也。且夫遯世不見知而不悔。惟聖者能之。則其隱德正不可及。蓋生于世而絕無聞者有之矣。寧僅不屑屑于天下之知而已也耶。是故君子凡事論理不論氣。論理不論數。雖氣與數固有時得爲之主。而理之勝處自正。

日用之間。至微之事。必體之人情物理而後動。人情從其同然者。物理出其必然者。則幾于道不遠矣。古之人無所爲學也。五經六藝而已矣。所謂物格格以此。所謂致知致以此。蓋自弟子入小學以來。凡于經藝已習其文。親其事。至于大學。則又務知其所以然之故。如人倫日用。必得其性情之實理。如人官物曲。必原其制作之精意。無益之物。君子弗事也。物雖纖悉而適于用。則一以經藝推而準之。顏子之博文。子貢之多識。皆是類也。是故大學第以格致示訓。不爲之傳。蓋已有其功于大學之日矣。曾子特詳其道。要于知行兼盡。即以誠意爲始。而曰所謂誠其意者。毋自欺也。此大學之道所由入之門乎。朱子爲補格物致知之傳。究其立言。不過訓詁于格致二字之義。絕無可以爲之指南者。反使人無著手處矣。非大學之本旨也。但此謂知之至一言。與聽訟一節。若不相蒙。則仍闕疑焉可也。且傳文言知之至耳。安必其釋格物致知哉。

人之形生之父母。而本于天地。人之性本之天地。而成于聖賢。夫人于性中之才。常得具足。及有形役之。蘊藉設施。難得逾半。惟聖人爲能一之。故一則曰盡性。一則曰踐形。然而聖人非特自有餘而已也。當時政德。身後詩書。于以範天下而歸于一致。故曰修道之謂教。論語全旨。無非忠恕。孟氏七篇。無非仁義。忠恕即仁義。特仁義則要其成而言耳。禮因乎仁。智因乎義。而信則一以貫之。此孟氏言仁義之旨乎。然恕無不本乎忠。義無不本乎仁。而忠必至于仁而始盡。此孔子言仁之旨乎。乃知孔子道學之本。是在仁而已矣。惟其心而心性瑩然。渣滓淨盡。于是得自人而合于天。蓋學舍自反別無眞得。道非實

體何以有功。然則吾儒之道。必也其心至于不違仁而得之。所傳爲一致。堯舜以道相傳。而分之爲人心道心。道心者仁也。而道心卽見于人心。故曰仁者人也。又曰仁人心也。惟精以去其非仁。惟一以純其仁。至于允執其中。而仁之體用備矣。不名仁而名中者。爲有天下者示其治道也。惟精惟一。克己復禮之謂也。

夫立功名者。必先輕富貴。然而或溺于功名。猶易失其所守。故曰三揖而進。一辭而退。君子于功名不必竟其量。苟明其學。正其識。以之任天下而有餘。則雖韋布而君相焉。固不必與世爭一日之知。孟子曰。人有不爲也。而後可以有爲。知有爲于不爲見之。又何至于徇人而失已哉。此楊龜山之應召。識者議其自許過高。李東陽之流涕。同寮謔以何不偕行也。

王雲五主編

叢書集成初編

緒言及其他三種

中華民國二十八年十二月初版

發行人 王雲五 長沙南正路

印刷所 商務印書館

發行所 商務印書館 各埠

詳平

（本書校對者董雲霆潘其璇）